المركز القومى للترجمة

تحرير: جيل إدوارد



مؤرخون في القاهرة

مقالات تكريماً لچورچ سكانلون

ترجمة: فضيلة محجوب

مراجعة: نسيم مجلى

1476

مـؤرخـون فـى القـاهـرة

مقالات تكريما لـچورچ سكانلون

المركز القومى للترجمة
إشراف: جابر عصفور

- العدد 1476
- مـــؤرخـــون فـــى القـــاهرة: مقالات تكريما لـجورج سكانلون
- جيل إدوارد
- نسيم مجلى
- فضيلة محجوب
- الطبعة الأولى 2010

هذه ترجمة كتاب:

Historians in Cairo
Essays in Honor of George Scanlon
Edited by: Jill Edwards

113 Kasr EL Aini, St., Cairo , Egypt
420 Fifth Avenue, New York, NY 10018
www. aucpress. com

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت: ٢٧٣٥٢٣٩٦ فاكس: ٢٧٣٥٨٠٨٤

EL Gabalaya st. Opera House، El Gezira، Cairo

E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524 - 27354526 Fax: 27354554

مؤرخون فى القاهرة

مقالات تكريما لچورچ سكانلون

تحريـــــر: جيـــل إدوارد
تـرجمـــة: فضيلة محجوب
مراجعـــة: نـسيم مجـلى



2010

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

مؤرخون فى القاهرة: مقالات تكريمًا لـچورچ سكانلون/ تحرير: جيل إدوارد، ترجمة: فضيلة محجوب، مراجعة: نسيم مجلى
ط ١، القاهرة: المركز القومى للترجمة، ٢٠١٠
٣٨٠ ص، ٢٤ سم
١ - المؤرخون
٢ - المؤرخون - مقالات ومحاضرات.
(أ) إدوارد، جيل (محرر)
(ب) محجوب، فضيلة (مترجمة)
(ج) مجلى، نسيم (مراجع)
(د) العنوان ٩٠٧,٢٠٢

رقم الإيداع : ٢٠٠٩/١٠٢١٢
الترقيم الدولى: I.S.B.N 978 - 977- 479 -226-5

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

المحتويات

تصدير

جون سمبل

لقد تأثرت كثيرًا عندما طلب منى أن أكتب مقدمة لهذا الكتاب الكبير. إنه شهادة من علماء كثيرين بتميز جورج سكانلون الأكاديمى، ولا أستطيع أن أقوم بأكثر من هذا الاحتفاء الشخصى الخالص لهذه الصداقة الطويلة المثمرة. من الصعب بالنسبة لى - بل ولكل واحد - أن يتحدث عن جورج إلا ويشعر بعجزه عن الوفاء. فما الذى أستطيع أن أقوله أنا، أو أى واحد عن إنجازاته وأخلاقه التى تتميز بالجدة والاهتمام؟ لقد عملت مع جورج فى عمل متواضع على رمال النوبة، وفى مملكته المليئة بأكوام النفايات والبالوعات فى الفسطاط، فأنا أعرفه لأكثر من أربعين عامًا خارج نطاق القواعد الأكاديمية وهذا شىء ثمين جدا.

يبدو وكأنه بالأمس فقط بعد لقائنا الأول عام ١٩٥٩، حين تسلمت نسخة من بحث الدكتوراه الذى أعده جورج، والذى نشرته الجامعة الأمريكية بعنوان " دليل المسلم فى الحروب "، وهو ترجمة وتعليق على كتاب مملوكى عن تكتيك الفروسية. لقد حدث هذا فى أحد أيام شهر مارس الباردة، حيث كنت فى حالة إنهاك شديد بإحدى الثكنات البعيدة الموحشة. وكانت لحظة فاصلة فى حياتى، لأنه فى تلك اللحظة قررت العودة إلى مصر والعيش بالقاهرة. وقد كتبت بتواضع ملحوظ "إنها نزوة، فالنيات الإيجابية موجودة بوفرة ولكن دون الرغبة فى أى مجد زائف". لقد ذكرت هذا لأن أى تنويه عن جورج آجلا أو عاجلا سوف يحمل رمز الحصان. وعلى الأخص لأنه فى بداية هذا العام كنت مع د. شهاب السراف، العالم المشهور فى الفروسية، وهو يرأس مؤتمرًا دوليًا عن تاريخ الخيول فى الشرق الأدنى، وسألته إن كان قد قرأ أطروحة جورج. فأجاب: إن هذا الكتاب قد غيَّر مجرى حياته. وكان له تأثير قوى بعد ذلك على دراساته.

ولهذا فقد كان هؤلاء الطلاب وغيرهم من القلة المحظوظة، لأنهم تعلموا من جورج وتأثروا به وبحماسه الأصيل والهائل.

وباستثناء روبرت بيرلى، الذى كان مدرسا أيام دراستي، فإنه (أى جــورج) هو أفضل مدرس عرفته فى حياتى، وأنه لا نظير له. وبهذا فإننى أعنى شيئا أبعــد من مجرد التعليم؛ ليس فقط القدرة على تحفيز الدارس، أو توجيه أى شخص فـــى البحث عن المصادر وحثه على القراءة، بل موهبته فى إضاءة مجــالات معرفيــة واسعة باستخدام الصور البلاغية والشعر. لقد رأيت أطفالاً صغارًا يتزاحمونَ عنــد ركبتيه لكى يتعلموا شيئا جديدًا أو حقيقة مثيرة أو معرفة عميقة فى أحد الكتب أو فـــى إحدى القصائد، إذ فتح لهم آفاقا غير معروفة فى التاريخ والموسيقى والأدب. لقــد رأيته فى إحدى قرى الأناضول الصغيرة داخل فصل مدرسى لأطفال أتراك يلقـــى درسًا فى نطق اللغة الإنجليزية. وفى إحدى المناسبات حضر على غير توقع لتناول الغداء كضيف عندما كنت جنديا شابا، ولأن الكتيبـــة لـــم تكـــن مـــن المـــستمعين الأكاديميين فشعرت باضطراب عندما أخذ ينهال على زملائى باستشهادات مطولة من إدوارد جيبون فى لغة غامضة كلغة المتعالمين، ومـــع ذلـــك، فـــإن زملائـــى والضيوف كانوا مبهورين وما زلت أذكر هذه المناسبة المثيرة حتى الآن. فـــالجميع يعرف أن جورج هو مرشد سياحى لا يضاهى فى إبراز ما هو خفى فـــى كتـــاب أطلال الخانكة المهدمة. وبالنسبة لى فإننى لا أنسى أول زيارة لى معه إلى الحائط الشمالى للقاهرة عام ١٩٦٠، فهو لم يقم فقط بكشف السحر الفريد للبناء والتعقيدات الثرية فى التصميم، ولكن هنا فى هذه التحفة الفنية للمعمار العسكري، فإنه أعطـــى درسا تعليميا نادر الوضوح لا يضاهيه درس آخرعلى مدى خبرتى الجامعية. وهو درس غيَّر إدراكى كله لعدة قرون من التاريخ، تمتد من المحيط الأطسى حتى بلاد المغول: الفاطمية، وإلى الحملات الصليبية، وإلـــى الدولـــة الأيوبيـــة، والممالـــك الأرمينية، ممالك السلاجقة وسلاطين الهلال الخصيب. أن تطرق الباب وأن يفـــتح لك جورج فهذه ميزة حقيقية.

لقد جعل جورج القاهرة وطنه، بالدرجة التى لا يقدر عليها إلا شخص بمثل هذا الذوق والاهتمامات الكوزموبوليتانية، فيجعلها وطنا مؤقتا. ولكن باعتبار أن عروس الشعر هى مصر، فإنه يرتدى المدينة مثل حذاء قديم جيد الصنع ومريح جدا ولأنه نفسه يعتبر أثرًا مسجلا، فإنه يستطيع أن يتذكر معظم ما مر به من أحداث لها أهمية خلال النصف قرن الماضي. إن أول مرة يصل فيها إلى القاهرة عشية السنة الجديدة عام ١٩٥٠، فإنه بعد أن ضبط نغمة الموسيقي، ظل يرقص طوال الأمسية مع "ريتا هيوارث" على سطح فندق سميراميس القديم. وعندما طلب منه اصطحاب "شارلتون هيستون" إلى الأهرامات علق قائلاً: " أعتقد أنك لن تجد شيئًا جديدًا هنا، لأنى أعتقد أنك قمت بتمثيل أدوار جميع شخصيات التاريخ القديم، ما عدا شخصية رئيس الملائكة جبرائيل" وكنت أشعر بغبطة، عندما كان، فى فترة وصول النفوذ السوفيتى فى مصر إلى أوجه، كان وهو فى رفقة الزيارات الرسمية يستمتع بالإشارة إلى مجمع التحرير ويعلق "إنه الفندق الجديد غير السياحي" وهو تعليق قد أحدث ذات مرة عاصفة من النشاط فى سفارة الولايات المتحدة بالقاهرة.

أيضا هناك جورج كاتب الخطابات الساخر، أحيانًا يلسع بقسوة وأحيانًا بالملاحظة الحادة. هل هناك الآن من يكتب خطابات مثل جورج؟ كان وصول خطاباته فى لحظات الكآبة الشديدة يشبه هبوب نسمات الربيع بالنسبة لأحد سكان سيبريا. لقد تراكمت خطاباته على مدى عقود من الزمن واصفرّ لونها. ولكنها ما زالت تشع كالأحجار الكريمة. ومن هذه الناحية فإنه يشبه برناردو شو، لأن جورج لم يكتب خطابًا أو كارتًا أو مذكرة إلا وتستحق القراءة.وبمجرد النظر إليها تقفز منها الاستعارات دفعة واحدة، ومن خلالها تظهر الأستاذية والعلم الذى يستنبطه. متذكرًا الصورة الحساسة المتخفية فى كريسويل إيه إم إيه مجلد ٢. "هل أخذت حمامًا فى ينابيع أفلابيد" فقد كان يكتب إلىّ من تونس.

لا أحد يستطيع أن يكتب عن جورج بدون أن يتذكر أنه قبطان الفسطاط، كانت الذهبية. بيته على النيل فى الجيزة لعدة سنوات، وكان بيتا للكثيرين منا بمن

فيهم أنا وعائلتي أحيانا. كان جورج يعمل في الأسطول البحري، وهنا وجّه اكتشافاته محققا عملا منظما ودراسة منتظمة. إنه يتعامل مع أي عامل من الطبقة الدنيا بحكمة اكتسبها من بحار الصين الجنوبية. ومع ذلك، كان معروفًا في بيته بأنه مضياف كريم وأكول وكان يقوم بوصف أفضل الأطعمة واستعراض مهارات الطبخ. وفي القاهرة كانت الفسطاط في كل مساء، بعد عناء اليوم، تصير مركزًا اجتماعيا للطبقة المختارة من الضيوف في المدينة. حيث تجد أحد نجوم السينما يقوم بزيارة الحديقة، أو عالما ممن يبحث في الجنس البشرى وصل حديثًا من دارفور، أو مجموعة مختارة من السفراء، ولكنه فقط هذا النوع من السفراء المهيئين للمشاركة في أي نقاش مهم حول الفضائل المحترمة لقصص هنرى جيمس. وعلى الرغم من العمل المضنى الذى تم، فإن هذه الاكتشافات سواء في القاهرة أو في النوبة دائمًا تبدو وكأنها مقدمات فانتازيا كبرى.

لا أستطيع أن أنهى هذا الكلام بدون أن أذكر كلمة أصف بها جورج بأنه شخص اجتماعى بدرجة لا تبارى، بحيث يستطيع أن يستضيف أى شخص تحت أية ظروف ومن أية خلفية. معه تصبح المعرفة نعمة تهبط من فوق لإسعاد الآخرين من ذوى المواهب القليلة. وإذا تم التعامل معه على أنه أكاديمى متزمت وهو ليس كذلك، فإنه يستطيع أن يخرج كمًا هائلاً من السخرية. إحدى ذكرياتي الباقية عن جورج حدثت فى أحد مواسم العمل بالفسطاط: عند وصول وفد يرتدى زيًا رسميًا من أحد المعاهد الأمريكية ودون إعلان. فقد اتجهوا عبر صفائح القمامة ووقف رئيسهم خلف عينة من قطع متناثرة يشير بإصبعه إلى عينة من الشقف اللامع فإذا كان الموقع قد أحبطهم، إلا أن إجابته على تحيتهم له قد أفزعتهم فتراجعوا إلى الخلف: كل هذا! وكل ما أريد القيام به هو أن أعمل بارمان". ولكن جورج لم يكن رجلاً يفتقر إلى الكلام ويمكن لنا أن نتنبأ حتى ولو كان على عتبة المشنقة، فإنه سوف يعطى تعليقا مثيرا حول النجارة.



جورج سكانلون فى الفسطاط (صورة بواسطة اليزابيث رونبك)

مقدمة

جيل إدوارد

إن المقالات التى يضمها هذا المجلد كتبت تكريما لجورج سكانلون؛ عميد مؤرخى الفن والعمارة الإسلامية، والذى استمر فى استلهام تعاليمه وأعماله من مخزون الماضى الإسلامي. وجاءت هذه الإسهامات من أكاديميين متميزين فى مجالاتهم. وهى تغطى موضوعات عديدة تمتد على مساحة كبيرة من تاريخ القاهرة، ومصر والشرق الأوسط.هذه المقالات فى مجموعها تقدم للقارئ المهتم غير الأكاديمى وللباحثين والطلاب صورة لهذه المنطقة نابضة بالحياة منذ العصور الوسطى وحتى القرن العشرين.

إن المجموعة الرئيسية من المقالات تبدأ بمقال."روزاليندا هادون" الذى تبحث فيه عن الصعوبة التى تواجه الدارسين فى عملية تحديد تاريخ الأوانى الفخارية التى وجدت فى الفسطاط. إن مساهمتها تعتبر تحديًا للتقارير المتعلقة بعلوم الآثار السابقة، وفى قيامها بذلك العمل فإنها تبين كيف أن الآثار الفنية فى هذه الحالة هى عبارة عن شقفات أو كسور من قطع أثرية لأوان فخارية، وأن اللمعان الذى يشع منها يشير إلى سعة المدى الجغرافى الذى وصل إليه تاجر العصور الوسطى.

إن أسواق فارس، التى تقع فى نطاق دائرة القاهرة التجارية، هى موضوع برنارد أوكان، وهى تصور الاقتصاديات الحضرية فى إيران فى العصور الوسطى،وفى عصور التيمورية وما قبل عصور التيمورية، كما يتكشف ذلك فى عمارة البازارات، كما أن إعادة بناء شاهندة كريم للملامح المميزة لجامع سيف الدين قاوسون الناصرى يغطى جزءا من هذه الفترة ذاتها. إن عملها فى فترة المماليك يتداخل مع مقالة إستيفان أورمس عن حركة الإحياء فى نهاية القرن التاسع عشر. إن الفحص الذى قام به نيكولاس ورنر لبيوت الحمامات فى القاهرة

التى يمتد وجودها منذ العصور الوسطى، وحتى نهاية القرن التاسع عشر تسلط الضوء على مكان مهجور، ولكنه من مألوف الحياة العادية فى القاهرة.

وسوف يتعرف القراء على المجهود الرائع الذى قام به رحالة القرن التاسع عشر إلى الشرق الأوسط. والمقالتان التاليتان فى المجموعة تكشفان جوانب مختلفة باتت تعرف باسم "الاستشراق".

إن الصورة التى رسمها جاسون طومسون لعثمان أفندى تبدو غريبة عن المنهج الرومانسى للفنانين الأوربيين فى نفس الفترة، وتوضح فى هذه الحالة كيف أن القاهرة قد وفرت له الملجأ الذى كان يحتاج إليه هذا اللاجئ الأسكتلاندى الذى اعتنق الإسلام.

إن نقد جون رودنبيك الشديد للتفسير المفتقر إلى المعرفة بالتقاليد المصرية المحترمة المتعلقة بـ " العوالم" يقدم لنا موضوع الرقص والموسيقى التى أثارت الكثير من القادمين الجدد فى القرن التاسع عشر. وقد هاجم الكتاب الذين فشلوا فى التمييز بين المغنين المدربين تدريبًا عاليًا وبين الغوازى، هؤلاء الراقصات اللاتى يعتبرن فى أدنى مكانة فى المجتمع ولا أهمية لهن.

ونتيجة للاهتمام الذى أثاره كتاب "وصف مصر" الذى وضعه علماء الحملة الفرنسية، تدفق الرحالة الأوربيون إلى مصر فى أعقاب الحملة.إذ ظهرت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر رغبة فى المحافظة على المقتنيات المعمارية بالقاهرة الإسلامية. إن ماكس هيرز، المهندس المعمارى ورئيس لجنة المحافظة على آثار الفن العربى، وهو موضوع بحث إستيفان أورمس، كان لافتا للانتباه بسبب نشاطه العظيم واهتمامه الشديد – حيث استطاع طبقا لأفكار ذلك العصر- أن يقيم مشروعات تتعلق بالتجديد والترميم.

وبجانب التجديد، فإن القاهرة كغيرها من المدن الكبيرة فى ذلك الوقت قد مرت بعدة تغيرات اجتماعية وبنائية كبيرة جزئيًا نتيجة ضغط التوسع السكانى. فقد شملت هذه التغيرات مفاهيم جديدة خاصة بالتخطيط العمرانى والتكنولوجيا الحديثة

اللازمة لتنفيذها.أما خالد فهمى ونيللى حنا فقد كتبا عن جوانب متعددة تتعلق بالنواحى الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية لهذا العمل الضخم جدًا.

إن خالد فهمى يتناول المشكلات التى تتعلق بالسكان العاملين من أصحاب المحلات الصغيرة، والجزارين، والبنائين، وكل ما يتعلق بالنواحى الحضارية والإسكان.

إن حل هذه المشكلات يحتاج إلى تشريع جديد لتوفير ظروف أفضل للفقراء وبناء مدينة جميلة تعرف باسم "باريس على النيل". لطبقة أصحاب الامتيازات فى المجتمع.

إن التوسع بالقاهرة والحضر (المدينة) سار على قدم وساق فى وقت افتتاح قناة السويس. ولكن هذا الحدث قد عزز أكثر الأهمية الجيوبوليتيكية للمدينة.أما عمل نيللى حنا فإنه ينظر إلى التأثير الاجتماعى الناتج عن بناء الضواحى. ومثالاً لذلك اختارت ضاحية شبرا وهى واحدة من المناطق الجديدة والكثيرة النمو الناتج عن الزيادة السريعة للسكان، ونمو التطلعات الاجتماعية وتطبيق التكنولوجيا الحديثة فى التخطيط الحضارى.

لقد تطلب التجديد القومى، والإقليمى، والحضرى إدارة حديثة.إن عمل إينيد هيلز حول التجديدات فى القانون المصرى يتتبع النظام القضائى فى مصر من أيام الخديو إسماعيل وتأسيس مدرسة القانون المصرية عام ١٨٨٦، عن طريق إنشاء نقابة المحامين عام ١٩١٢، وحتى إنشاء المحاكم الأهلية المصرية عام ١٩٣٣.

لقد حدث التدخل الأجنبى فى أشكال متعددة فى القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين. إن مراسلات اللورد كرومر والشاعر ويلفرد بلمنت، – كما أوضح روجر – أوين – إنما تقدم صورة لرجلين ذوى أمزجة مختلفة، كل منهما يعتقد أنه يحمل مصالح مصر فى قلبه. وكان كلاهما نشيطين فى السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر عندما كانت المشاعر الاستعمارية ما زالت تجرى بقوة ضد الأفكار العالمية الجديدة التى تنادى بالاستقلال وحق تقرير المصير.

كان كلاهما مهتمًا اهتماما عميقا بالمفاهيم الخاصة بفن سياسة الدولة، لكنهما اختلفا حول ما يمكن أن يلائم المصلحة المصرية. وكان بلنت هو أكثر الرجلين إيمانًا بالتقدم. وكان يفضل الاستقلال ويسخر من آراء وممارسات كرومر السلطوية.

لقد كانت التجارة بشكل أو بآخر وليست السياسة هى التى جذبت معظم الأجانب إلى مصر. بالإضافة إلى ذلك، فبجانب الأوربيين والجنسيات الأخرى، كان هناك المصريون أو بالأحرى أولئك النفر الذين يظنون أنهم أنصاف مصريين – والذين واجهوا صحوة عنيفة نتيجة ثورة ١٩٥٢. لقد ولد روبرت مابرو نفسه فى الإسكندرية، ونشأ فيها، ورأى ما أسماه هو نفسه بأدب الحنين الحديث–أى أدب كتبه أدباء يحملون ذكريات بعيدة عن هذه المدينة المصرية العظيمة. وهو يشك فى قيمة هذه القصص الروائية حول تاريخ العائلات التى عاشت مرة واحدة فى بوتقة الذوبان الجنسى والعرقى بمدينة الإسكندرية سواء كسجل تاريخى أو كأدب. وقد خص بالثناء مجموعة القصص القصيرة لهارى تزلاس" وداعًا للإسكندرية" وهى مجموعة تعكس بدرجة أكبر حياة المدينة فى منتصف القرن العشرين المتوائمة كمدينة كوزموبوليتانية.

وفى مقدمته، أشاد جون سمبل بعمل جورج سكانلون فى المجال الإسلامى الكبير ورحلاته للخارج، التى وصلت مثلا إلى الأماكن الإسلامية الغريبة مثل هندوكوش، وعلى قدم المساواة نجد تقرير مارك صدويك فى التسعينيات حول التعددية فى الإسلام. إن مناقشته للأدب الحديث حول هذا الموضوع الذى يستخلص من النصوص الأولى، تذكرنا بصفة مؤقتة بالشتات الإسلامى إلى المناطق الإسلامية والمناظرات اللاهوتية الجارية فى إيران وأوربا والولايات المتحدة حول واحدة من فئات الأقلية الإسلامية اليوم.

هذه المقالة الأخيرة تعيدنا إلى الوقت الحاضر– أى بعد حوالى خمسة عقود من مجيء جورج سكانلون إلى الشرق الأوسط كشاب يؤدى الخدمة العسكرية فى الأسطول السادس – وتعكس هذه الإسهامات عالما متعدد الوجوه، كان أساس

ومصدر حياته العملية. وإن الذين أسهموا – شأنهم شأن الكثير من المؤرخين الذين لم يتمكنوا من المشاركة لأسباب كثيرة – انضموا إلينا بأمل أن تكون هذه المقالات تكريما مناسبا لأبحاث جورج سكانلون، ولزمالته ودفء صداقته، وتعبيرا عن الاحترام الذى نحمله له.

الفصل الأول

أفكار أخرى حول الأوانى الفخارية

أوائل العصر العباسى فى النصوص المصرية

روزاليند وديع هادون

إن عالم الآثار هو رجل بوليس ينقّب فى نقابات الحضارات الأخرى باحثًا عن مفاتيح اللغز، ملتمسًا طريقًا لإيجاد دلائل تشخيصية ربما تقوده إلى دليل إيجابى يستطيع أن يواجه به أى محكمة. وبالتنقيب فى أحد صناديق بروفيسور سكانلون المملوءة بالشقافات المكسرة والتى جمعها من حفرياته فى الفسطاط، أعتقد أننى وجدت مفتاحًا كبيرا يساعدنى على حل الغموض المحيط ببعض الأوانى الخاصة بالعصور الماضية. كان شعورى قويا حتى إننى قررت أن أبحث عنه. لقد فوجئت بوجود عدد قليل من الشظايا ذات جسم مدمج ومصقول جيدا. معظم المجموعة لها جسم أكثر خشونة ولون قرنفلى أحمر، لكن هذه لونها أصفر فاقع، يشير إلى مصدر صلصال مختلف تمامًا. وعند الفحص الدقيق وجدت أنها جميعًا ذات طلاء أبيض معتم ذابل إلى حد ما. ومع ذلك بها لمعان وطلاء فوقى وزخرفة تعرف فى الأدب عادة باسم أوانى" سمراء"، ولكن فى حالة الاكتشافات المصرية. فهناك الظن بأنها مصنوعة محليا وبأسلوب الدولة الطولونية. وبالنسبة لأهداف هذا البحث فالأصح والواجب أن ينسب كلاهما إلى أسلوب أوانى العصر العباسي. ولكن البحوث الأعمق أظهرت وجود كثير من المفاهيم الخاطئة. وهذا يرجع بدرجة كبيرة إلى نقص المعرفة الأركيولوجية أو الأثرية لأحد المواقع المعقدة بصورة خادعة. وقد أصبح واضحًا أن هذه الأوانى الفخارية، على الرغم من توزيعها على نطاق واسع فى دار الإسلام، فإنها كانت أوانى ترفيه وليست إلاّ تقليدا ذليلا للأشكال الصينية. إن هذا العامل قد قام بتعقيد الموقف أكثر: وفى غياب البيانات الكافية عن المواقع الإسلامية، فإن العلماء اعتمدوا على أدلة الأوانى الصينية بغرض تحديد التواريخ والتى ثبت بعد ذلك أنها لا يمكن الاعتماد عليها.

مشكلة تحديد التاريخ

إن تحديد تاريخ ما يطلق عليه "أفق سمراء"[١] هو موضوع شديد الحساسية، وأنه موضوع يثار بحكم الضرورة مع كل عملية حفر جديدة في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين من مستويات الاحتلال الإسلامي. إن الحفريات الألمانية في سمراء قبل ١٩١٤، وبعد نشر اكتشافات السيراميك[٢] أصابها الإحباط لعدم وجود تقرير نهائي عن الحفريات، ونتيجة لعدم وجود علم لطبقات الصخور. والباحثون الذين عملوا بعد ذلك ووضعوا تقارير عن هذا الموضوع[٣] وعن اكتشافات مماثلة وجدوها في مواقع أخرى[٤] افترضوا تاريخا محددا في ضوء ولاية الخليفة بين فترة (٢٢١هـ/٨٣٦م- ٢٦٩ هـ /٨٨٣م) إن تحديد التاريخ في ضوء لون وتصميم الأواني الفخارية قد تم تأسيسه من جانب أرنست كونيل[٥] وقد اكتمل بفعل التاريخ المقبول للبلاط شديد اللمعان المتعدد الألوان والثنائي الألوان الذى وجد في محراب الجامع الكبير بالقيروان بتونس[٦]، والذى تم تحديد تاريخه (٢٤٧هـ/٨٦١م) والذى اقترح أنه يدور تاريخيا حول عام ٨٦٠م لإدخال الأواني ذات الألوان الثنائية الشديدة اللمعان[٧]. ولم يتم ذلك حتى نشر د/ جي سي ميلز عام ١٩٥٤، مقاله[٨] الذى يكشف فيه أن دار سك العملة بسمراء استمرت في الإنتاج حتى عام (٣٤١هـ/٩٥٢م) حتى إن العلماء بدأوا يشكون في قيمة الترتيب الزمني المحدد والمفترض لهذا الموقع النمطي[٩]. ولكن الأبحاث الحديثة جدا التي قام بها فريق بريطاني في سمراء تؤكد استمرار هذه الوظيفة[١٠].

إن المستويات الإسلامية في المواقع المصرية قد كشفت كميات معقولة من الكسر الأثرية الموجودة في منطقة سمراء، والحقيقة أن غريزة البحث هي التي جعلت ريموند كوشلين يعترف بوجود هذه الكسر من الأواني الشديدة اللمعان التي

ترجع إلى العصر العباسى فى الفسطاط عام ١٨٨٩م[١١]، وقد أدرك أنها تختلف فى الشكل والتصميم عن الأوانى الفخارية في أواخر العصر الفاطمي. إن تشارلز فيجنر وأخاه قد قاما بإجراء حفريات سرية، (فى راى بإيران) منذ أكثر من عشرين عامًا، وأنه هو وكوشلين كانا يفضلان هذا الموقع لصناعة هذه الأوانى الترفية. ولكن أوضحا أن هناك نسخا أردأ نوعيا من الممكن أن يكون قد تم صنعها فى مكان آخر[١٢] وبالتالى افترض أن الكثير من هذه الكسر التى وجدت فى مصر هى صناعة محلية[١٣]. إن الغرض من هذه المقالة هو إثبات أنه فى جميع الاحتمالات هناك مكان واحد لصناعة كل هذه الأوانى الفخارية التى ترجع للعصر العباسي.

ووفقًا لطبيعتها، فإن صحة النتائج التى تؤخذ من حفريات المواقع الإسلامية الكثيرة لا بد أن نعتبرها غير دقيقة. وهذا يرجع ليس لخطأ المستكشف بل لطول مدة إشغال الموقع أو نقصها وعدم الاستمرار فى العمل وما يتبعه من تدمير وإزالة للأبنية القديمة على مدى القرون. وفى مصر، وبصراحة؛ فإن المواقع الحضرية العظيمة قد انكمشت، ولكن هذه المواقع التى هجرها سكانها كانت فريسة لنوع آخر من التطور. إن إشغال هذه المواقع على مدى قرون قد أوجد كميات كبيرة من الرواسب النيتروجينية المخصبة تسمى السباخ. ومنذ نهاية القرن التاسع عشر أخذ الأهالى فى تخريب هذه المواقع لاستخدامها فى الزراعة. وقد روى سير فلندرز بأن السكك الحديدية قد تم بناؤها فى البهنسا عام ١٩٠٥م من أجل تصدير السباخ، وتمت إزالة أكثر من مائة طن يوميا[١٤] وبدون شك، قام حفارو السباخ أو الزبالون برفض الأوانى الخشنة غير اللامعة وجمعوا الأوانى الترفية التى وجدوا لها سوقًا بالقاهرة. وقد أعطى هذا انطباعًا مشوشًا عن عدد الأوانى الترفية المتداولة[١٥]. وخلال حفرياته فى الفسطاط ما بين عام (١٩١٢– ١٩٢٥م) قام على بهجت بتحويل هذا التخريب الشديد الوضوح إلى مصلحته، وقام بتنظيم السباخين لتنظيف الموقع، وقد ساعد ذلك فى تمويل محاولاته[١٦].

ورجوعًا إلى نفس النقطة، ففى معظم المواقع الإسلامية التى تم اكتشافها حتى الآن، فإن تحديد تاريخ هذه الأوانى العباسية بدقة كان أمرا مستحيلا، ولا مفر لنا من افتراض تاريخ طويل يغطى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين. وقد تمكن ألاستير نورثيدج Alastair Northedge، أثناء عمليات المسح والتنقيب المتتالية فى سمراء من وضع ترتيب تاريخى لهذه الأوانى، ولكى يثبت أن هذه الأوانى الفخارية الشديدة اللمعان ذات اللون الواحد قد ظهرت فقط فى نهاية القرن التاسع، وأنها تمثل بالفعل إحدى ظواهر القرن العاشر الميلادى[١٧]. وفى محاولة لتصحيح فكرة فترة الإشغال الثابتة لموقع سمراء، فإن العاملين فى حقل الآثار والمنشغلين بمقارنة المواقع أضافوا صعوبة أخرى، فالبعض كان يطالب بترتيب زمنى تصاعدى والبعض الآخر يطالب بترتيب زمنى تنازلي.

إن الترتيب الزمنى التصاعدى يعتمد أساسًا على اكتشاف روبرت آدام فى تل أبو صاريفا، وهو موقع صغير بالقرب من نيبور، جنوب بغداد[١٨]، وقد أثبت وجود تسلسل فى الأوانى ذات الطلاء اللامع بين المستويات الساسانية حتى العصور الإسلامية الأولى. وقد زعم أن الأوانى الفخارية البيضاء "من أصل ساسانى وليست تقليدًا للإنتاج الصينى على الإطلاق"[١٩]. وفى المستوى السادس الذى يحدد تاريخه بالقرنين السابع والثامن الميلاديين، وجد خمسين قطعة من الأوانى البيضاء الشديدة اللمعان وأربعًا وثلاثين من الكسر الزجاجية. وعلى هذا الأساس فقد استنتج أن هذه الأوانى لابد أن تكون فى أوائل القرنين السابع والثامن الميلاديين، وهكذا اتفق مع فلورانس داى Florence Day، التى فضلت هذا التاريخ المبكر للصناعة محتجة بأن الأوانى الصينية التى أسست عليها أشكال ونقوش الزخارف توقف إنتاجها فى منتصف القرن الثامن بعد وقوع إحدى حركات التمرد فى لوشان[٢٠]. ومضت إلى القول بأنه من الصعب التمييز بين مستويات العصر العباسى والعصر الأموى، وقد أخطأت بمحاولة إخضاع الترتيب الزمنى للسيراميكا لحادث تاريخي.

إن أول شارح للترتيب الزمنى التنازلى الذى اقترحه جون هانسمان John Hansman من خلال عمليات المسح الواسعة فى خوزستان، هو ديفيد وايت هوس David Whitehouse [٢١]. وقد اقترح هانسمان أن الأوانى الإسلامية البيضاء شديدة اللمعان ربما لم تستخدم إلا بعد القرن التاسع. وهذا يروق لوايت هوس فى إطار اكتشافاته فى صيراف. وهناك أبحاث حديثة إضافية ونقد بنيوى لأدلة ربطه التاريخ بحادث معين مما هدم حجته وترك الترتيب الزمنى وتحديد التاريخ مفتوحًا للمناقشة[٢٢].

مصادر معاصرة

إن اتجاهنا إلى المصادر المعاصرة لكى تدلنا على مراكز التجارة والصناعة لا يلقى إلا قليلا من الضوء على موضوع إنتاج السيراميكا المزخرفة.. والمصادر الرئيسية هم الجغرافيون المعاصرون لتلك الفترة الذين تنقلوا كثيرًا فى دار الإسلام وسجلوا بعض الجوانب فى تفاصيل دقيقة.

إن الكثير من هذه الجوانب معروف لنا فقط فى النسخ الموجودة فى أعمـــال المعلقين المحدثين. لقد ظهر أنهم قد أعدوا شكلاً معينا مسجلين فيه المسافات بـــين المراكز الحكومية والسلع المهمة التى يتم الاتجار فيها من كل مينـــاء، موضـــحين العائد لكل مقاطعة أو مدينة، وليس من الواضح هل الكاتب بالفعل قام بزيارة كـــل مكان قام بوصفه؟ بالتأكيد فإن الكثير مما يقال هنا قد تم نقلـــه مـــن مـــصدر ثـــان والواضح أن الكثير من هذه السجلات كتبها مخبرون حكوميون وموظفون من قبل المحكمة أو السلطة العسكرية وأنها تعكس درجة عالية من التنظيم.

إن أول الجغرافيين هو ابن خوردانبة (ولد ما بـــين عـــام ٢٠٥هـ/ ٨٢٠م/٨٢٥م وتوفى ٣٠٠م/٩١٢م) من أصل فارسى. كان مديرًا للبريد والخبر فى الجبل بوسط إيران (مدينة "رايى "Rayy كانت عاصمة إدارية) وبعد ذلك تمت ترقيته إلى مدير عام مكتب البريد فى نفس الإدارة فى بغداد ثم فى سمراء. وأصبح صـــديقًا كبيـــرًا للخليفة المعتمد (٨٧٠ – ٨٩٢م) وأيضا معاصرا لأحمد بن طولون حاكم مصر من (٢٥٤ هـ /٨٦٨م) – (٢٧٠ هـ /٨٨٤م) إن تاريخ رسالته "المسالك والممالك" قد تـــم مناقشته باهتمام شديد، وإن رسالته تهتم أساسا بتسجيل اتصالات الطـــرق فـــى دار الإسلام،ولا تتعلق بالاقتصاد[٢٣]. والجغرافى الآخر الجدير بالاهتمام فـــى القـــرن التاسع هو اليعقوبى (٢٨٤ هـ /٨٩٧م فى مصر) حيث إن كتابه "البلـــدان"[٢٤] كـــان أول من أكد التفاصيل الطبوغرافيـــة والاقتـــصادية. وكـــذلك "الجـــاهز" (١٦٠ هـ /٧٧٦م–٢٥٥ هـ /٨٦٩م) لا بد أن يضاف اسمه إلى هذه القائمة، وسوف نرى فيما

بعد أنه قد ساعد فى عمل آخر. "والجاهز" مواطن من البصرة وأديب خصب الإنتاج. ورغم ذلك كانت لديه رسالة اقتصادية قد نسبت إليه وهى "كتاب التبصير بالتجارة"(٢٥) وقد شهد القرن العاشر الميلادى الكثير من النشاط مع ابن الفكيه الحمدانى فى كتاب "البلدان" الذى ظهر فى حوالى (٢٩١هـ /٩٠٣م)(٢٦) وبعد ذلك فى القرن العاشر تدفق معظم الإنتاج الأدبى مع البلخى (٢٣٦ هـ /٨٥٠م – ٣٢٢ هـ /٩٣٤م)(٢٧) والاصطخرى (التواريخ غير معروفة)(٢٨)، وابن حوقل (بدأ رحلاته عام (٣٣١ هـ /٩٤٣م) وقد سمع عنه آخر مرة فى صقلية عام (٣٦٢ هـ /٩٧٣م)(٢٩) والمقدسى (توفى ٣٨٠ هـ /٩٩٠م)(٣٠)، وإن كتاب "مسالك الممالك" للاصطخرى كان شرحًا مسهبا لنظام الخرائط الجغرافية التى قام بتأسيسها البلخى الذى لم تتم االمحافظة على كتابه.

لا بد من التعامل مع الجغرافيين الرسميين بحذر شديد بسبب انحيازهم الطبيعى للأسر الحاكمة التى تكلفهم بالعمل. ولقد سجل الطبرى (٣١٠ هـ /٩٢٣م) وقائع حياة الأسرة العباسية فى كتابه "تاريخ الرسل والملوك". وإن المسعودى (توفى ٣٤٥ هـ /٩٥٦م فى الفسطاط) قيل إنه أول هيستيريوجرافى مسلم يقوم بتسجيل الأحداث حسب التسلسل الزمنى حسب الأسرات الحاكمة. ولم يقيد نفسه بالمكتبات، وتنقل كثيرًا فى دار الإسلام. وإن كتابه الرئيسى هو" مروج الذهب ومعادن الجواهر"(٣١).

ومن باب التدقيق فى المراجعة، هناك طبعا مصادر بيزنطية وصينية. ومن أجل هذا فمن الضرورى الاعتماد كليًا على المصادر الثانوية. وهناك مقالة حديثة كتبها زانج يون يانZhang Jun-yan (٣٢)، ألقت قدرا كبيرا من الضوء على التجارة الصينية / الإسلامية وعلى العلاقات الرسمية بين القرنين السابع والتاسع الميلاديين.

كل هؤلاء الكتاب يؤكدون وجود نشاط تجارى من خلال الموانئ الرئيسية فى الفسطاط، والبصرة وبغداد.

إن الموانئ البحرية كمراكز تجارية كان يتم تجنبهـا فـي بدايـة الدولـة العباسية، وكانت تصنف باسم الثغور(القلاع الحدودية)[٣٣]، وقد كان الجيش يعتبرها معرضة للعدوان عن طريق البحر. وكانت التبادلات التجارية تجرى بنشاط واسـع فى البحر المتوسط والمحيط الهندى استمرارا لهذه العلاقات التجارية التى قامت من قبل بين الإمبراطورية البيزنطية والساسانية كميراث للغزو. وقد ذكـر لـويس أن الجزء الأكبر من هذه التجارة كان سلعا مثل القمح وزيت الزيتون والسمك والـسلع الترفيهية التى كانت دائما تمثل النقش فوق كحكة التجـارة البحريـة[٣٤]. ويمكـن استنتاج حجم هذه التجارة الواسعة من السجلات ولكن الـسجلات الأثريـة مهمـة لاستكمال الصورة[٣٥].

وقد بدأ الشك يظهر عما إذا كان الصينيون قد قاموا فعـلا برحلـة بحريـة طويلة إلى الجزيرة العربية فى ذلك الوقت. وقد ناقش جورج حورانى هذه المشكلة ولم يصل إلى أى دليل على وجود مراكب صينية فى الخليج العربـى فـى بدايـة عصور الإسلام[٣٦]. وقد ذكر دابليو دابليو روكهيـل W.W. Rockhill أن أول مرجع صينى لهذه التجارة قد وجد فى القرن الثـامن[٣٦]، بالتأكيـد كانـت هنـاك تبادلات دبلوماسية بين الدولة العباسية وبلاط أسرة تانج الصينية منذ بدايـة الحكـم العباسي.

إن المصـادر العـربية توضح مراحل الرحلة من الخلـيج إلـى الـصين، والأدلة الأثرية فى الهند وسيلان وسومطرة وتايلاند تـشهد علـى هـذه التجـارة الساحلية[٣٩].

دليل على أن البصرة هى الموقع الوحيد للصناعة

إن هذا العدد المتفاوت من الأوانى الفخارية ذات اللمعـان المنتـسبة إلـى العصر العباسى والتى كانت تخرج من مصر لا بد أن توضع فى الاعتبار خـلال الحفريات المكثفة التى يقوم بها الزبالون. وبالتأكيد فقد استفدت من جهودهم التـى

قاموا بها لأنهم قدموا لى جسم المادة الذى كان متاحا لى فى المتحــف البريطــانى ومتحفى فيكتوريا وألبرت، ومتحف أشمون ومجموعات الدراســة الموجــودة فــى متحف جامعة القاهرة والمتحف الإسلامى بالقاهرة. وحديثًا جدًا تمكنت من دراســة مادة إضافية فى متحف متروبوليتان للفن ومتحف الفن فى مدينة لــوس أنجلــوس، ومتحف الفنون الجميلة فى بوسطن وفرير جاليرى فى واشنطن دى سي.

إن الدليل على محدودية الإنتاج قدمه البروفيــسور ســكانلون مــن خــلال حفرياته فى المدة بين عام (١٩٦٤ -١٩٨٠) فى الفسطاط وبمساعدة زملائــه، إذ تمكن من السيطرة على تعقيدات الموقع وشذوذه وأن الاكتشافات السيراميكية كانت وفيرة. ولكن على الرغم من إنشاء حفريات وطرق من القرن التاسع عــشر، فلــم يجد إلا القليل جدا من قطع الأوانى الفخارية ذات اللمعان المنتسبة للعصر العباسي. وقد تم تسجيل خمس قطع فقط، اثنتان منها من الكــسر الزجــاجى مــن اليــاقوت والذهب اللتان وجدتا فى الحفرة الخامسة (١٦-٧١)[٤١]، هناك الحفريات الفرنــسية الحديثة فى اسطبل عنتر بالضواحى الجنوبية من الفسطاط التى أنتجت القليل مــن الأوانى الفخارية ذات اللونين المنسوبة للعصر العباسي،والتى يزعم المكتشف أنهــا من أصل عراقى[٤٢]. ولسوء الحظ لم أتمكن من رؤيتها شخصيًا. ولو كانت هــذه الأوانى ذات اللمعان قد تم صنعها محليًا لكان قد وجد منها الكثير من الأمثلة التــى تثبت ذلك.

إن عدم وجود الدليل يؤكد أنها ترفية ونادرة. إن الإنجاز فى عملية التحديــد العلمى لموقع صناعى بمفرده قد جاء مع تحليلات البرتوجرافيك التى قام بها أربى ماسون R.B.Mason فى متحف رويال بأونتاريو.. إنه واثق أنه يمكن تحديد إنتاج فرن معين عن طريق المواصفات الطبيعية للبتروفابريك[٤٣]. وقد قام فــى بحثــه بتحليل السلسلة الكاملة لما يطلق عليه أفق سمراء وقدم عدة تعليقات مقنعة. وعنــد مناقشة الفاقد وأثاث المصنع قدم معالجة جيدة، وحذر من إمكانية وضع "الثانويات" المقبولة فى الاستخدام العام، ولا يجب تفسيرها عموما على أنها دليل وجود موقــع فرن. والشىء الأهم:

أن "الدهان اللامع" يمثل مشكلة معينة فى هذه الناحية. فالـصبغة المعدنيـة مثبتة على سطح إناء قد تم حرقه فعلا فى فرن درجة ثانيـة مـنخفض الحـرارة. وعندما يتم تثبيت المادة الملونة على الإناء عند درجة حرارة منخفضة تصبح كمية الفاقد من الأوانى الملونة شديدة اللمعان قليلة، وهذا يخلق مشكلة كبيرة فى عمليـة تحديد مراكز إنتاج الأوانى اللامعة.وهى مشكلة لا يدرى بها المستكشف الذى يقوم بنشر أجزاء من "الآنية المزخرفة" شديدة اللمعان التى وجدت على مقربة من فـرن عادى على أنها دليل على الإنتاج(٤٤).

إن أطروحة ماسون حول إنتاج البصرة من هذه الأوانـى البيـضاء غيـر الشفافة المنتسبة للعصر العباسي، تقوم على ما وجده من الفضلات ومن بقايا أثاث المصنع فى البصرة القديمة عام ١٩٥٢، وتم وضعه فى متحف متروبوليتان للفـن. إن مجموعة العينات المأخوذة من معظم المواقع المعاصرة تكشف أنه فيما يتعلـق بالأوانى الشديدة اللمعان ووجود الحبر علي أوان جليديـة المؤسـس علـى دليـل البتروفابريك، تكون البصرة هى المكان الممكن الوحيد للصناعة. وقد قدم آرثر لين ملاحظة بناها على وجود سلطانيتين فى متحف ألبرت وفيكتوريا بأن هاتين الآنيتين من المحتمل أنه قد تم إنتاجهما فى نفس المركز(٤٥)، وإن بعض الأوانى البيـضاء السادة لها بتروفابريك آخر يشير إلى مراكز إنتاج أخرى. إن هذه النتـائج تؤكـد أهمية البصرة كمركز للصناعة والتجارة وتوضح كيفيـة انتـشار نفـوذ الـبلاط العباسي.

لقد أوضحنا بالفعل أن الهيستوجرافيين قاموا بالقليل لتوضـيح أن البـصرة كانت مركزًا صناعيًا للسيراميك المنقوش. ولسوء الحظ فهناك ثغرة فـى وصـف اليعقوبى للبصرة.. فقد قال المقدسى بأن (الجاهز) قـد ذكـر أن البـصرة كانـت مشهورة بصناعتها(٤٦). وقد اتفق المقدسى معه ولكنه مضى إلى القول بأن هنـاك منتجات تجارية متنوعة فى البصرة أيضًا. والشىء المثير أن هنـاك تميـزا بـين الصناعة والتجارة. فلم يذكر أحد من المؤرخين لصناعة السيراميك شيئا سـوى أن صناع الزجاج والفخار كانوا بين الصناع الذين أرسلوا إلى سمراء للمـساعدة فـى بناء مدينة الخليفة المعتصم(٤٧). وقد وجدت فيرا تمارى Vara Tamari إشـارتين

إلى صناعة الفخار بالبصرة، وهى إشارات متصلة بالموضوع. ففى رواية فريدة من القرن العاشر الميلادى يصف الأزدى أوانى بيضاء لامعة، والأهم من ذلك هو ما يجب أن يكون عليه فنجال الياقوت اللامع:

"يوضع الخمر فى فنجال، سطحه يشبه اللؤلؤ فى لمعانه، إما سادة أو منقوش وشكله مثل قمر مكتمل. وهناك فنجال آخر يشبه الكريستال شديد اللمعان، ذو شفة سادة خالية من أى خدش أو عيب. وكان الصلصال مستخرجًا من طبقة بيضاء فى منطقة السواد بالقرب من البصرة، وتم تشكيلها فى البصرة وبها بريق أحمر شديد اللمعان. وتم تجميل أعلى الفنجال برسم خاتم سليمان والقاع بزهرة من حديقة"(٤٨).

أما الرواية الآخرى نجدها فى آخر عمل قام به الجاهز الذى يصف النوعية الرائعة من صلصال البصرة والأوانى السيراميكية: " إن بياض الأوانى والطعم الجميل للمياه الموجودة فى القنان هو دليل على النوعية الجيدة للصلصال، حيث اللون وكأنه قد شكل من صفار البيض"(٤٩).

وخلال البحث الذى قمت به قدم لماسون نوعين متطابقين بالمصادفة من الكسر الزجاجية شديدة اللمعان من الفسطاط. وقد أكد أنهما مصنوعان من نفس البتروفابريك (المكونات الصخرية) الموجود فى البصرة. وبالمقارنة مع كل القطع الأخرى فإننى واثقة من أنهما قد يكونان كذلك، لكن المقنع دائما هو الحصول على الدليل العلمى.

فالهيستوجرافيون يريدوننا أن نصدق بأن التجارة والصناعة فى البصرة قد أصابهما الشلل بسبب ثورة الزنج التى استمرت من (٢٥٥ هـ /٨٦٨م) حتى (٢٧٠هـ /٨٨٣م) ولم تستعد حالتها الكاملة أبدا(٥٠). كان الزنج عبيدًا تم استيرادهم لتطهير المستنقعات، وكان يتم تنظيمهم فى مجموعات من ٥٠٠ إلى ٥٠٠٠ عامل، ويتم تسكينهم فى حظائر الحيوانات لا حول لهم ولا قوة. إن دخولهم الإسلام قد علمهم

أن لهم بعض الحقوق ووجدت قضيتهم دعما وتأييدا من بني تميم، وهي إحدى قبائل البصرة الخمس الرئيسية – والأمر يغرينا أن نقارنهم بالقرمات – أو أبو سعيدى فى البحرين، حيث أشار دى يلويس blois إلى أنهم إسماعيليون من ملاك الأراضى الأغنياء والخيرين(٥١) هذه المجموعة حاصرت البصرة (الزنج لمدة ثلاثة أيام والقرمات لمدة سبعة عشر يومًا)(٥٢)، وتحكموا فى مراكز الجمرك وفى مخارج المدينة. ويزعم الطبرى بأن الزنج قاموا بتدمير تجارة البصرة وصناعتها، وهذا الزعم يحتاج الى إعادة تفسير، إذ يعنى أن خزانة الدولة العباسية قد خسرت وقلت حصيلتها من الضرائب. فى حين أن اليعقوبى الذى كان يكتب فى ذلك الوقت وصف البصرة بأنها أولى مدن العالم والمركز التجارى الأغنى بامتياز (ترجمة ويث)(٥٣)، والآن قد أكدنا أن البصرة كانت منتجا رئيسيا لأوانى السيراميك الفاخرة (الترفيهية) فى دار الإسلام على مدى فترة لا يمكن تحديدها فى حيز أضيق من القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، فإننى أود أن أقول إن ما يسمى بتدمير هذه المدينة المزدهرة ماهو إلا تشنيع سياسى محض.

بحث حول الأوانى الصينية

نتيجة تقليد الأشكال الصينية فإن إمكانية تحديد التاريخ اعتمدت اعتمادًا كبيرًا على التاريخ الصيني. وقد ظهر شيء من الارتباك والحيرة وقت اكتشافات سمراء(٥٤)، عندما أعلن ويليام واطسون أن الاكتشافات الصينية(٥٤)، لسيراميك سمراء التى حققها فريدريك سارى Friedrich Sarre، كانت بالفعل صناعة محلية،وليست مستوردة. وهذا يتناسب مع مؤيدى الترتيب الزمنى التنازلي. وهناك أبحاث حديثة قامت بها جيسكا راوسون مع زملائها فى المتحف البريطانى على طمى "سانكاى" الموجود فى مدينة" مانتاي" بالفسطاط. ولقد أثبتت سمراء أن "سارى" كان محقًا فى تحديد أن هذه الأوانى من أصل صينى(٥٥). وقد أشار راوسن إلى وجود ثلاثة أفران لصناعة الأوانى فى جنوب الصين استمرت فى إنتاج

"سنكاي". وباستخدام ميكروسكوب الفحص الإلكترونى (SEM) اكتشف أنــه مــن السهل التمييز بين عينات الأوانى الفخارية الصينية وبين العينات الإسلامية. وقــد تأسست طريقة دقيقة سريعة للتعرف والتمييز باستخدام اشعة إكس فلورسنس التـــى تقوم بتحليل الأجسام.. وبسبب شقفات قليلة وجدت مــن ســنكاى ذات تــصميمات كلاسيكية يرى راوسون أنها أعمال متأخرة.

والجدل الرئيسى الذى يدور بين علماء الآثار الإسلامية يتعلق بسؤال حــول الأوانى الصينية البيضاء التى انتشرت نسخها الكثيرة فى العالم الإسلامي: متى تــم صنعها لأول مرة فى الصين؟ إن الأبحاث التى تم القيام بها فــى الثمانينيــات قــد وسّعت دائرة االمواقع المستهدفة بشكل كبير[٥٦]. وقد أشار س.أ.ريتشارد إلى أنه قد ظهرت أوانٍ فخارية مبكرة فى عهد حكم الأسرات الشمالية، أى فى القرن السادس. وقد تم توزيعها فى أماكن كثيرة ويمكن لنا أن نتصور أن هذه الأوانـــى الفخاريـــة البيضاء قد ظهرت فى العالم الإسلامى فى القرن الثامن.

أمثلـــة من مصـــر

وبفحص العينات من أجل البحث الذى أقوم به، فقد استخدمت معيــارا شـــديد الصرامة فى اختيار هذه الأمثلة ذات الأصل الصحيح. وعلى سبيل المثال؛ لا توجــد أية مجموعة من الأوانى الفخارية فى المتحف الإسلامى تطابق نفـــس المواصـــفات. فكلها تم الوصول إليها عن طريق تجار محليين كانت تصل إليهم هذه الأوانـــى فـــى العشرينيات والثلاثينيات، والكثير منها تحدد أصله فى مدينة "راي". وهذه إشارة إلـــى نشاط التجار الفرس الفائق الذين وجدوا سوقًا جاهزة لترويج هذه الأوانى بالقاهرة.

ومن أهم القطع لدى الباحثين الصينيين[٥٧]، شظية من قاعدة فنجال صـــغير بيضاوى الشكل مصنوعة من طمى الفسطاط. وهناك أيضًا ثلاثـــة أمثلـــة أخـــرى شديدة اللمعان معروفة [٥٨]. وقد استخدم هذا الشكل على نطاق واسع فى الأوانـــى

المجسمة فى قوالب[٥٩]. لقد اكتشف "وايت هاوس" مثلاٍ آخر من الأوانى ذات اللون الأخضر والبقع البيضاء فى "سيراف"[٦٠]، وإن أصل هذه النوعية من الأوانى كـــان بلا شك أوانى فضية ساسانية[٦١]. وهذا الموضوع يستحق بحثًا خاصـًــا بـــه،ويكفى القول بأن البحث الحالى فى الصين يوضـــح أن الكئـــوس ذات القواعـــد الأشـــبه بالحلقات الرقيقة تم صنعها فى فرن إكسنج[٦٢]. وقد ذكر "فان دونجكنج " أن هـــذا الشكل كان شائعًا فى فترة حكم تانج. وقد استخدم فى أفران يـــو وإكـــسنج ودنـــج، وأحيانا كان يضاف إليها لمعان سنكاى[٦٣].

وقد اكتشف بروفيسور سكانلون قطعة من الأوانى الفخارية اللامعـــة ذات اللون الواحد برقم (٦٨،١١،٥٣) وهى الآن موضوعة فى متحف "كيلس" بجامعـــة ميتشجان. وقد تم تحليل هذه القطعة عن طريق التحليل النيترونى المشع فى معامل كاليفورنيا[٦٤]، وجد أن لها نفس تكوين الأوانى الفخارية الأخـــرى التـــى ترجـــع للعصر العباسى والتى وجدت فى مواقع إيرانية بـــسيراف وموفيـــه وجيروفـــت. وعندما قام ماسون بتحليل الأوانى الفخارية التى وجدت فى سيراف بين المجموعة البيضاء ذات اللمعان غير الشفاف،أكد أن الأوانى الملمعة والتى بها حبر- علـــى- الجليد تحتوى بتروفابريك البصرة[٦٥] وعلى الرغم من أن بند رقم ٦٨,١١,٥٣ قـــد وجد فى حفرة لم يمسها أحد، فإن الاكتشافات المتعلقة بها تغطى فترة ١٥٠ عامـــا، ولهذا فمن الممكن تحديد تاريخ تقريبى[٦٦]، وفى النشرة المطبوعة نسبت إلى القرن العاشر الميلادى الذى تؤيده بقوة النماذج الصينية الأصلية. واستنتاجات نورثليـــدج الحديثة.. هذا الطراز الذى على شكل أذن كان شائعا جدا فى الأوانى اللامعة، لكن لا يبدو أنه يستخدم فى أى شكل آخر من أشكال الديكور. وكان نموذجـــه الـــصينى الأصلى شائعا فى الفسطاط: وأن سلطانيات (قصارى) البورســـيلين ذات الأضـــلاع الخمسة والتى تنتسب ليوه ياو Yeuh Yao ، يرجع تاريخها إلى نفـــس الفتـــرة[٦٧]، وكذلك الأوانى المشابهة المصنوعة فى فرن دنج. وطبقا لرأى فـــان fan، وخـــلال حكم الأسرات الخمس (٩٠٧-٩٦٠م) فإن أوانى دينج البيضاء "قد تـــرك معظمهـــا

بدون نقوش. ولكنها كانت تصنع على شكل زهور بثلاث أو أربع أو خمس بتلات[٦٨]. ولها قعور على شكل حلقات.. وقد وجد سكانلون مبصقة من الفخار الأبيض (كود رقم٦٨,١١,٨١) في نفس الحفرة على بعد ٣,٢ متر، تشبه نموذج أواني دينج الأصلية وقد قام فان بنشر هذا[٦٩].

وكان من أهم الاكتشافات في مخازن المتاحف غطاء لامع مصنوع من البيوكروم[٧٠]، وجد في صندوق به قطع من "مخلفات أكوام أسوان" وهي موجودة الآن في مخازن المتحف البريطاني. وقد تم اكتشاف قطعة طبق الأصل في مخازن متحف فيكتوريا ومتحف ألبرت (C ٦٣٢ – ١٩٢٢) في مجموعة من سمراء وهناك قطعة ثالثة موجودة في مخازن متحف متروبوليتان للفن (23.75.22 a 52598). إن القطعة الموجودة في المتروبوليتان كانت ضمن مجموعة من القطع المتناثرة التي تم شراؤها من المتحف البريطاني عام ١٩٢٣. إن الثلاث قطع كانت متطابقة في هيكلها المميز ذي اللون الاصفر وفي الزخرفة.

وكانت أسوان مركزا تجاريا لميناء عيذاب على البحر الأحمر وربما استخدمت منفذا للمواد المنقولة إلى الفسطاط. وكانت تتباهى بأنها مجتمع تجاري صغير يتاجر عبر الطرق الإفريقية المربحة، يستورد الذهب، والعاج، والعبيد، وبالتالي كان في مقدورها الحصول على هذه الأواني الفاخرة المستوردة.

الخلاصـــة

إن المعلقين الأوائل الذين قاموا بهذه المهمة الشاقة لتأسيس التسلسل الزمنـــى للأوانى فى مصر قد أحسوا بالرهبة أمام عظمة الأوانى اللامعة التى تم إنتاجها فى مواقع مختلفة، وافترضوا أنها صناعة محلية.

إن االحفريات التى تم إجراؤها بطرق منضبطة وضعت هذه الأوانـــى فـــى منظورها الصحيح. وتوافقا مع هذا، حدث ارتباك بخصوص نموذج سمراء الـــذى أعاق تقدم البحث حول الأوانى الفخارية الإسلامية. والفحوصات الكثيرة التى تمت حديثا قد ساعدت بدرجة هائلة، والباحثون يحدوهم الأمل فى أن يستمر هذا العمل. ولحسن الحظ فإننا نستطيع الآن أن نناشد الصين وشرق جنوب آسـيا مـــن أجـــل إمدادنا بتاريخ أكثر دقة. ونحن ندرك أن هذه الكسور لها أهمية لما بها من شـــواهد تشخيصية قوية على أن العالم الإسلامى كانت لديه تجارة فى وسائل الترف.

هوامش الفصل الأول

١ – د. "وايت هاوس" أنية خزفية" ترجع للعصر الإسلامى مطلية بطلاء لامع ومصقولة وجدت فى العراق وخليج فارس فى القرنين التاسع والعاشر .

أنالى بنولى، ٣٩، السلسلة الجديدة (١٩٧٩) ٤٥؛ وقد اعتقد الدارسون أن هذه الآنية قد قام باكتشافها سارى والتى ترجع حصريًا للفترة ما بين ٨٣٦ إلى ٨٨٣ وقد أظهرت نوعًا من الحفريات فى القرن التاسع بمنطقة سمارة التى استخدمت لمعرفة تاريخ هذه الأماكن والاكتشافات المتناثرة فى كل مكان فى الشرق الأوسط: وقد شملت هذه الأماكن والاكتشافات، أوانى ترجع للعصر الإسلامى وإلى الصين. وأما الأوانى الإسلامية فقد كانت أوانى بيضاء ذات طلاء لامع ومكسوة بطبقات مطاطية (سوداء سادة أو مطلية باللون الأزرق الكوبلت (أزرق (مخضر)، وهى إما عديمة اللون مصقولة ذات طلاء لامع أو ذات نقط ملونة باللون الأخضر والأصفر . البنى: على الصخر وذات نسب عالية جدًا، الأوانى الخزفية الفخارية غير المصقولة . أما بالنسبة للأوانى الصينية فقد كانت أوانى خزافية – فخارية ترجع لعصر تانج وبعض منها كان ذو نقط ملونة أو أوانى تحمل ثلاثة ألوان.

2. F. Sarre, *Die Ausgrabungen von Samarra II: Die Keramik von Samarra* (Berlin, 1925).

٣ – الإدارة العامة للأثريات بالعراق، حفريات سمارة ١٩٣٦ – ١٩٦٩ بمجلدين (بغداد ١٩٤٠).

٤ – أنظـــر اتش فيلون، السيراميك الإسلامى فى العصور الأولى (لندن ١٩٨٠)، ٦٣، هوامش ٦، ٧ وام تامبو – التجارة البحرية بين الصين والغرب: دراسة قديمة فى الأثريات السيراميك من سيراف (خليج فارس) من القرن الثامن حتى القرن الخامس عشر بعد الميلاد، السلسلة الدولية بار ٥٥٥ (أكسفورد ١٩٨٩) ١٠٥ – ١٦ لإدراج أكثر من موقع تم الاستقصاء عنهم / البحث عنهم حديثًا ، وهذا يدل على سعة انتشار التوزيع.

5. E. Kühnel, "Die abbasideschen Lusterfayencen," *Ars Islamica* I (1934), 152

6. G. Marçais, *Les Faiences à Reflets Métalliques de la Grande Mosquée de Kairouan* (Paris, 1928), 10.

٧ – أ. لين الأوانى الفخارية الإسلامية فى العصور الأولى القديمة (لندن ١٩٤٧).

٨ – جى سى ميلز: مصنع سمارة المصنع الرئيسى ١ (١٩٥٤)، ١٨٧ – ٩١.

٩ – وايت هاوس: الآنية الفخارية المطلية التى ترجع للعصر الإسلامى "٤٦" .

١٠ – أر فالكنر: تقريرًا حول الأوانى الفخارية الظاهرة استقصاء ١٩٨٦ فى سمارة ولم يتم نشه حيث يرجع تاريخه إلى ١٣ أغسطس ١٩٨٩.

١١ – س. فيجينير أند أر فراى: اكتشافات جديدة" فى راغ: التى يطلق عليها سمارة فينس". مجلة برلنجتون (٢٥ يوليو ١٩١٦)، ٢١٢ وقد كتبت بعد زيارة لبرلين عندما رأى فيجنز جميع

اكتشافات سارى لسمارة ، وبعد ذلك تعليقات كولين على موضوع البحث فى مقالته بعنوان "خطة عرض السيراميك فى سمارة"، سوريا ٧ (١٩٢٦)، ٢٣٤ – ٤٦.

١٢ – أر كولين "التأثيرات الصينية للأوانى الفخارية التى ترجع للعصر الإسلامى فى سوسا" الفن الشرقى فى الجريدة التى تصدر أربع مرات فى العام ١٠١ (يوليو ١٩٢٨).

13. A. Bahgat and F. Massoul, *La Céramique Musulmane de l'Egypte* (Cairo, 1930), 21; and R. Schnyder, "Tulunidische Lusterfayence," *Ars Orientalis* V (1963), 49.

14. G. Fehervari, *Bahnasa Preliminary Report*, 3, citing W.F. Petrie's *Tombs of the Courtiers of Oxyrhyncus* (London, 1925), 12–13.

١٥ – أر أيه وديع هارون "الأونى الفخارية ذات الغلاف اللامع التى ترجع للعصر العباسى فى البيئة المصرية (القاهرة، ١٩٩٢)، والذى لم يتم نشره رسالة ماجستير تم تقديمها للجامعة الأمريكية فى القاهرة ١٩٧٣.

١٦ – دابليوبى كوبياك "الفسطاط: تأسيسها والتطوير العمرانى فى العصور الأولى" (القاهرة ١٩٨٩) ، ٣٠.

١٧ – أ. نورتيدج و د. كينيت "مجموعة الأوانى الفخارية المكتشفة فى سمارة" باللون الأزرق المخضر ذات الطلاء اللامع: العصور الأولى للأوانى الفخارية الإسلامية ، مجموعة ناصر خليل للفن الإسلامى، المجلد الخامس عشر (إكسفورد ١٩٩٤): ٢١ – ٣٥.، و أ . نورتيدج "مجموعة فريدريك سارى المكتشفة فى سمارة من منظور الاستمرارية والتغيير فى شمال ميرو بو تيما منذ فترة الأغريق حتى العصر الإسلامى الأول ، BBVO ١٧، طبعات كى . بارل واس هوسير (برلين، ١٩٦٩)، ٢٢٩ – ٥٨. وبعد ذلك حدد نورتيدج المشكلة فى عدم تحديد تاريخ للمواقع الأثرية فى الشرق الأوسط بين القرنين التاسع والثانى عشر.. وقد تم نشر ثلاثة قطع نقدية من سمارة ، سيراف، وقلعة عمان كان بها القصص.

١٨ – أر. مالك. أدامس ، "أحكى يا أبو ظريفة" تتبع للسيراميك فى الدولة الساسانية والإسلامية فى جنوب وسط العراق". الفن الشرقى ٨، (١٩٧٠). ٨٧ – ١١٩.

١٩ – آدمس "أحكى يا أبو ظريفة" ١١٠.

٢٠ – أف داى الاكتشافات الإسلامية فى طارسوس آسيا (مارس ١٩٤١)، ١٤٣ – ٤٦،" عرض لفنون السيراميك: التاريخ فى عرض للفن الفارسى. الفنون الإسلامية ٨ (١٩٤١)، ١٧ – ٤٨.

٢١ – وايت هاوس ، الأوانى الفخارية المصقولة "٤٦ – ٤٧".

٢٢ – تامبو، التجارة البحرية. انظر صفحات ١٥٥ – ٥٩ عرض كامل لفن وصف الكتب والمخطوطات لمنشورات وايت هاوس عن السكان والموقع؛ تى الين "عرض لسيراف الثالث الفن الشرقى ١٣ (١٩٨٢)، ١٨٨ – ٨٩.

٢٣ – أم. هادج سادوك: الموسوعة الإسلامية الطبعة الثانية ، ٣ (ليدن، ١٩٨٦)، ٤٠٠٨٣٩.

٢٤ – يعقوبى: كتاب البلدان. طبعة دى جوجى (ليدان ١٨٩٢)، جى وايت. يعقوبى: البلدان، (القاهرة ١٩٣٧) وس. بروكلمان. يعقوبى: الموسوعة الإسلامية . الطبعة الثانية . ٨ (ليدان ١٩٨٧)، ١١٥٢ – ٥٣ وصف بحسرة شديدة على ضياع الهند والصين ، والإمبراطورية البيزنطية.

٢٥ – سى اتش – بلات. "جاهز يانا" ١٠ : كتاب التبصير فى التجارة الذى ينتسب إلى جاهز" بالعربية ١ (١٩٥٥): ١٥٣ – ٦٥؛ وبلات . "الجاهز" موسوعة الإسلام الطبعة الثانية ٢ (ليدن ١٩٨٣)، ٣٨٥ – ٨٧، حيث يعطى بلات وصفًا مفيدًا للسيرة الذاتية والتى اكتشفها الخليفة المأمون، وقد قضى الجاهز معظم وقته فى البلاط العباسى وكان فى منصب ومكانة مرموقة لذلك استطاع أن يحصل على معلومات دقيقة، على الرغم من أنه يبدو أنه لم ينل أى منصبًا رسميًا.

٢٦ – اتش . ماس، "ابن الفقيه" الموسوعة الإسلامية" الطبعة الثانية ٣ (ليدان، ١٩٨٦) ، ٧٦١ – ٦٢٠ فقط بقيت نسخة مختصرة / موجزة. وقد قام القديس بتوجيه نقدًا له لكونه غير دقيق ويتحدث فى موضوعات فرعية ليس لها أى علاقة بالموضوع ومع ذلك فقد اعترف جوجيى بأنه استعار الكثير من أعماله، وأيضًا أشار يعقوبى فى كتابه "مجمع البلدان" عن ذلك فى توسع شديد.

٢٧ – دى . أم . دنلوب "البلخى"، موسوعة الإسلام. الطبعة الثانية.

(١) (ليدن، ١٩٦٠) ، ١٠٠٣ كان تلميذًا لفيلسوف القرن التاسع عشر الكندى. وقد كتب دنلوب : عن البرغم من أن مقدسيى لاحظ أن البلخى لم يرتحل كثيرًا فقد اعترف بأنه كان خبيرًا ، وخاصة فى منطقته، وقد ذكر على وجه الخصوص معرفته بالدواويين (سجل الضرائب) فى خورستان.

٢٨ – أ. مايكل . الاستخارى "موسوعة الإسلام" الطبعة الثانية، ٥، (ليدن، ١٩٧٨)، ٢٢٢ – ٢٣.

٢٩ – أ. مايكل "ابن حوكل" موسوعة الإسلام "الطبعة الثانية، ٣، (ليدن، ١٩٨٦)، ٧٨٧. وللحصول على أى دراسة اقتصادية، فهو على دراية كبيرة، وكما فسر مايكل . أنه مهتم بالمنتجات النفيسة النادرة، ثانيًا أنه متمكن من دراسة ومعرفة ما يحدث من الظروف الاقتصادية فيما يتعلق بفترة محددة، أو بالإشارة إلى ١: الواضحة. إنه يعتبر الجغرافى العربى الوحيد فى هذه الفترة الذى أظهر صورة واضحة من الإنتاج.

٣٠ – المقديسى "أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم / النص العربى (ليدن/ ١٩٠٦) ، الترجمة الإنجليزية وهى نسخة مختصرة.

٣١ – بى – كى، هيتى ، تاريخ العرب، النسخة العاشرة (لندن، ١٩٨٠)، ٣٩١.

٣٢ – زان يون يان، "العلاقات بين الصين والعرب فى العصور الأولى" جريدة دراسات عمان٦، صفحة ١ ، (١٩٨٣)، ٩١ – ١٠٩.

٣٣ – إيه. أل . يودفيدج، قصة مدينتيين" :العلاقات التجارية بين القاهرة والإسكندرية وأثناء النصف الثاني من القرن الحادى عشر . في المدينة العصور الوسطى ، نسخة . أتش أيه ، ميكمين، هيرليهن. (يالى، ١٩٧٧)، ١٤٣.

٣٤ – أيه. ليس . التجارة البحرية فى البحر المتوسط بعد الميلاد ٣٠٠ – ١١٠٠ فى البحر وحضارات العصور الوسطى. (لندن، ١٩٧٨)، ١٢، ٢.

٣٥ – المقديسى: "أحسن التقاسيم" دى جوجى ٣، ٩٧، وقد ضم "الغدير" الأوانى الفخارية / الزخرفية، فى القوائم للتصدير إلى عمان وعدن وبالنسبة للقائمة التى أرسلها إلى عدن قد ذكر على وجه الخصوص الأوانى الفخارية الخزفية قد ذكر على وجه الخصوص الأوانى الفخارية والخزفية، بالإضافة إلى الأوانى الصينية وبهذا دفع لكى يتم رؤيتهم كمرجع نادر للتجارة فى الأوانى الإسلامية الغالية الصنع والتى وجدت فى أهم المناطق والمواقع.

36. G.F. Hourani, *Arab Seafaring* (Beirut, 1963), 46–50.

٣٧ – شوكيو كوا، شوفان شى، التجارة الصينية والعربية فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر وقام بترجمتها أيه هيرث ودابليو دابليو روكهيل (سانت بيترسبيرج، ١٩١١)، ١١.

٣٨ – زونج "العلاقات ٩٣. طبقًا للتسيجلات الصينية من ٣١ / ٦١٥ و١٧٨/٧٩٤ فقد أرسل العرب ٣٩ إلى الصين وهزيمة أبو مسلم لجيش جاو زيان شى عام ١٣٤/٧٥١ في ريفر تلاس لم يؤثر على تدهور العلاقات . وفي العام التالى، أرسل الخليفة العباسى بعثة إلى الصين لأول مرة . وفى عام ١٤٠/٧٥٧ تم إرسال الجيش العربى لمساعدة الصين فى قهر العصيان التركى العام فى آن لوشان. وأن هذه الزيارات إلى حد ما قد شجعت بالتأكيد على انتعاش التجارة وتبادل الأفكار والتقنيات الحديثة، وكان الاتصال ليس مقصورًا على بعض المساجين فقط الذين تم أسرهم فى تالاس.

٣٩ – وقد ذكر د/ شيمي هو للمتحف أن شيكاغو بها اكتشافات إسلامية هامة للسيراميك من موقعيها: كو خو خاو على الساحل الغربى لشبه جزيرة ملاى وولاين فو على الساحل الشرقى شاملاً بعض الأوانى ذات الطلاء اللامع.

٤٠ – جى تى ، سكانلون "الروابط بين القاهرة وأثينا: عرض / نظرة أثرية على الوجه الآخر . تم إعداده لجورنال" مركز البحوث الأمريكى فى عرض حول السيراميك الإسلامى فى العصور الأولى أتش فيلون. لتوضح مدى الاكتشافات للسيراميك ، وقد ذكر ساكنلون فى صفحة ٣ لا بد من تذكر أن أعدادًا كثيرة من هذه الأوانى كانت تتناثر ما بين ٤٠ ألف إلى ٦٠ ألف.

٤١ – جى تى : سكانلون "بعثة الفسطاط" . تقرير مبدئى ١٩٦٥: الجزء الأول "جارس" ٥، ١٩٦٦، ٨٩.

٤٢ – أر. بى جايردد "أسطبل عنتر" الفسطاط ١٩٨٦: محادثة شخصية.

٤٣ – أر. بى. ماسون وإيه جى كيل "الأوانى المصقولة فى القرن العباسى" فى سيراف واتصالات البصرة: التحليل البتروجرافى إيران ٣٥ (١٩٩١)، ٥١ – ٦٦.
٤٤ – ماسون أند كيل "الأوانى المصقولة/ المطلية فى القرن العباسى" . ٥٢.
٤٥ – لين الأوانى الإسلامية فى العصور الأولى "، ١٤.

٤٨ – محمد بن أحمد عبد المطهر الأزدى "حكاية أبى القاسم البغدادى" (١٩٠٢ هيدلبيرج)، ٤٦. إننى أشكر السيدة فيرا تمارى على إرسالها نسخة للمقالة التى تم نشرها بعد ذلك تحت عنوان "الأوانى الفخارية ذات اللون الأبيض والأزرق فى العصر العباسى" فى الفن الإسلامى فى المتحف الأشمونى ، دراسات أكسفورد فى الفن الإسلامى ١٠ صفحة ٢ (إكسفورد ١٩٩٥) نسخة جى ألان (١١٧ – ٤٥).
٤٩ – الجاهز "رسائل" مجلد ٣ نسخة عبيد الله بى حسن. (القاهرة ١٩٧٩)، ١٤١.
٥٠ – أبو جعفر محمد جرير التبارى . "طريق الرسل والملوك"، نسخة جيوجى (ليدن، ١٨٧٩–١٩٠١) مجلد ٣. ١٠٠٩ – ١٠ :١٨٨٥:١٠٦٦.
٥١ – أف دى بلو "أبو سيد" أو ما يطلق عليه كرامة البحرين . أساليب للدراسات العربية ١٦ (١٩٨٦) ١٣ – ٢١)
٥٢ – جى. لى. ستراتج، أرفى الخلافة الشرقية (كامبريدج، ١٩٠٥)، ٤٤.
53. Wiet, *Ya'kubi*, 183–98.
٥٤ – سارى ، أوسجرابنج فون سمارة: دابليو واتسون : "حول الأوانى الصينية المطلية طلاءً خفيفًا" فى الأوانى والأعمال المعدنية فى الصين . أساليب عامة حول الفن والآثار فى آسيا (لندن ١٩٧٠) ٤٥ – ٤٦.
٥٥ – جى رواسن . أم تايل ، أم جى هاج. تصدير الأوانى الصينية بعض الأبحاث الحديثة معاملات تجارية مع جمعية السيراميك الشرقية (٥٢ – ١٩٨٧ – ٨٨). ٣٩ – ٦١ وزد بوشنج، اكتشافات جديدة من البحوث الحديثة إلى البورسيلين الصينى ذات اللون الأبيض والأزرق . المعاملات التجارية لجمعية السيراميك الشرقى ٥٦ (١٩٩١)، ٣٧ – ٤٦، أوضحت / أظهرت وجود أوانى سانكاى فى سمارة والفسطاط، وهذا يؤكد نتائج البحث لفريق المتحف الإنجليزى.
٥٦ – سى. أيه. ريتشارد. "الأوانى البيضاء فى الجزء الشمالى فى جونجسيان". وينج ورينج"، التعاملات التجارية لجمعية السيراميك الشرقى. ٤٩(١٩٨٤ – ٨٥)، ٥٨.

٥٧ – رقم ١٠ في البحث : وديع هارون. الأواني ذات الطلاء اللامع في العصر العباسي" مجموعة بين رقم ٢ (موجودة في كتب نادرة والمجموعات الخاصة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة).

٥٨ – كي فوف فولش الفن الإسلامي: مجموعة ديفيد (كوبنهاجن ١٩٩٠)، ٨٣، شكل ٦٨، رقم ١٩٧٠/٧: كاتلوج مزاد علني رقم ٣٤ لسوسبي مزاد علني ١٥ أكتوبر ١٩٨٥. مجموعة متناثرة غير مسجلة في متحف جابر أندريرسون، القاهرة، مجموعة متناثرة ١٤٥. للكاتالوج الرقمي القادم.

٥٩ – انظر شكل ٤٧ في اتش فيلون السيراميك الإسلامي في العصور الأولى ، ٢٤، حيث قامت بأدراج أمثلة مختلفة بيناكي بأثينا، به العديد من النماذج الأصلية الصينية المحفورة في الفسطاط.

٦٠ – تامبو، التجارة البحرية، رقم ١٦٦٧، ٣٢٧.

٦١ – أيه سي جونتروبن حيث الأعمال المعدنية الإيرانية القديمة في معرض أرثر أم ساكلير ومعرض فرير للفن (واشنطون ١٩٩٢)، ١٨٢ – ٨٤، رقم ٣١.

٦٢ – فان رونجيانج :الأواني الصينية في العصور الأولى في متحف شنجهاي"، شرقيات ٢٢/٢ (١٩٩١)، ٨٤ – ٥٣.

٦٣ – فان ، "أواني رينج في العصور الأولي"، ٥٢.

٦٤ – أف أسارو، جي دي فرري مان واتش في مايكل، مصدر/ أصل الأواني الإسلامية المطلية في العصور الأولى". الفن الشرقي ١١ (١٩٧٩)، ١٢٣، شكل ٥.

٦٥ – ماسون وكيل، الأواني المصقولة في العصر العباسي"، ٥٦.

٦٦ – وديع هارون الأواني ذات الطلاء اللامع في العصر العباسي". ٩٨.

٦٧ – بى جيلنفارد، "الاكتشافات الحديثة للسيراميك الصيني في الفسطاط١، نشرة المتحف للأنتيكات الشرق الأقصى" ٤٥ (١٩٧٣)، ٩٤، أشكال ٥، ٦.

٦٨ – فان : "الأواني الصينية في العصور الأولى". ٥١.

69. Ibid.

٧٠ – وديع هارون. "الأواني ذات الطلاء اللامع في القرن العباسي"، ١٢٥.
تشكل ٢٦، بي أم تسجيل رقم ٦٧٠٨

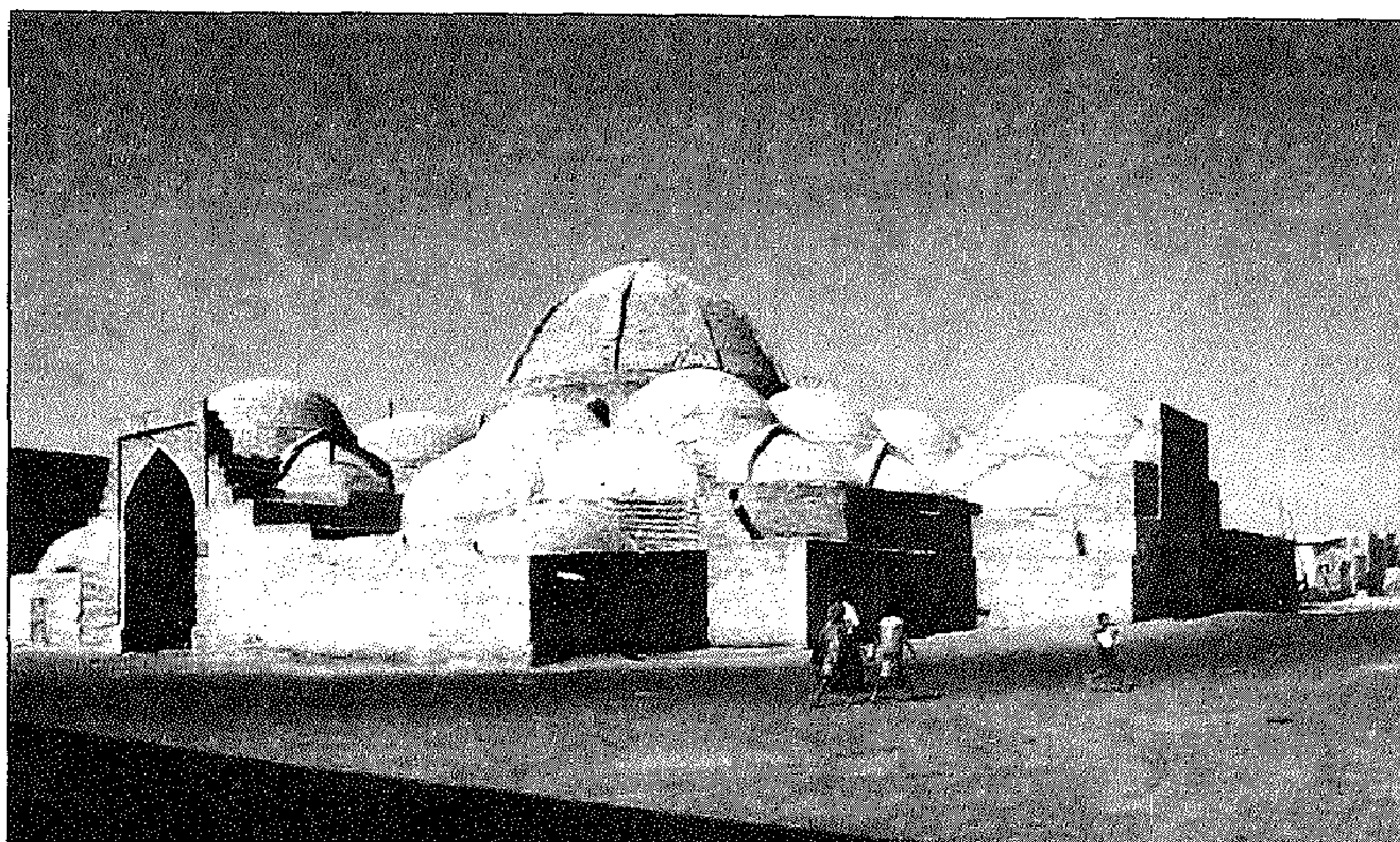


Fig. 1. Bukhara, Taq- Zargaran, exterior, c. 985-86/1577-78
(شكل ١) تجارة، تقى زعفران، من الخارج (٩٨٥- ٨٦/ ١٥٧٧ - ٧٨)

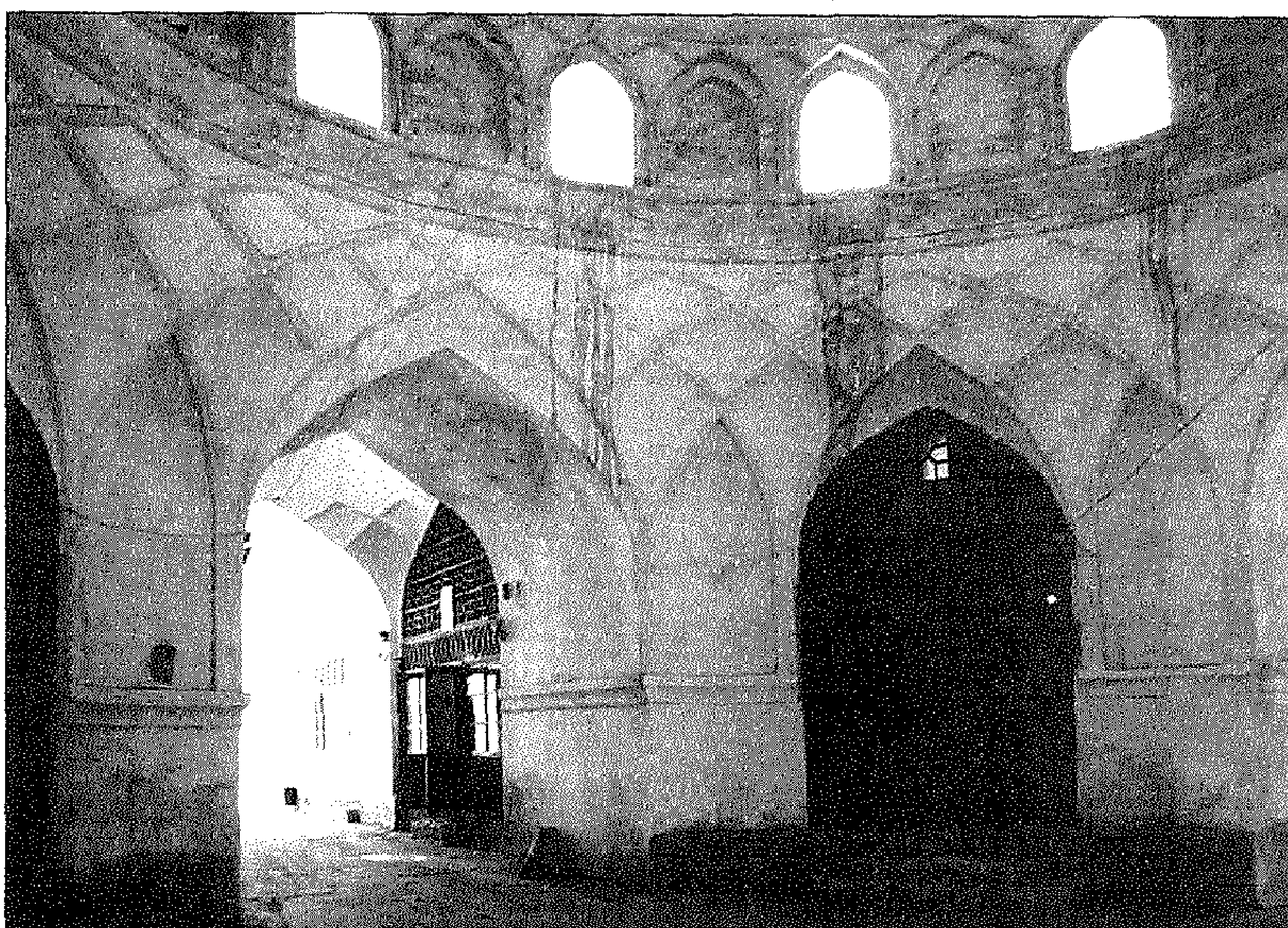
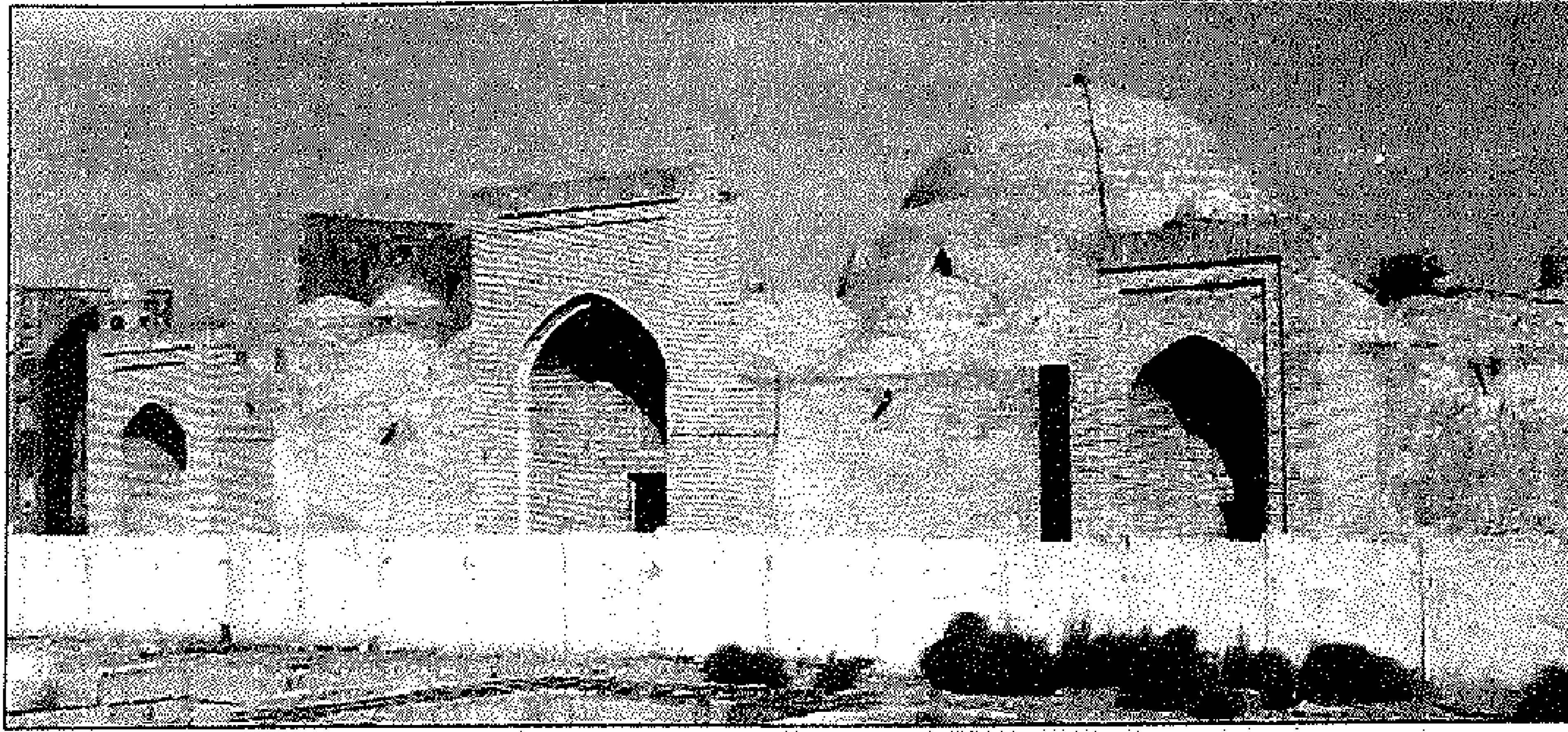


Fig. 2. Bukhara, Taq- Zargaran, interirior,, c. 985-86/1577-78
(شكل ٢) تجارة، تقى زعفران، من الداخل (٩٨٥- ٨٦/ ١٥٧٧ - ٧٨)



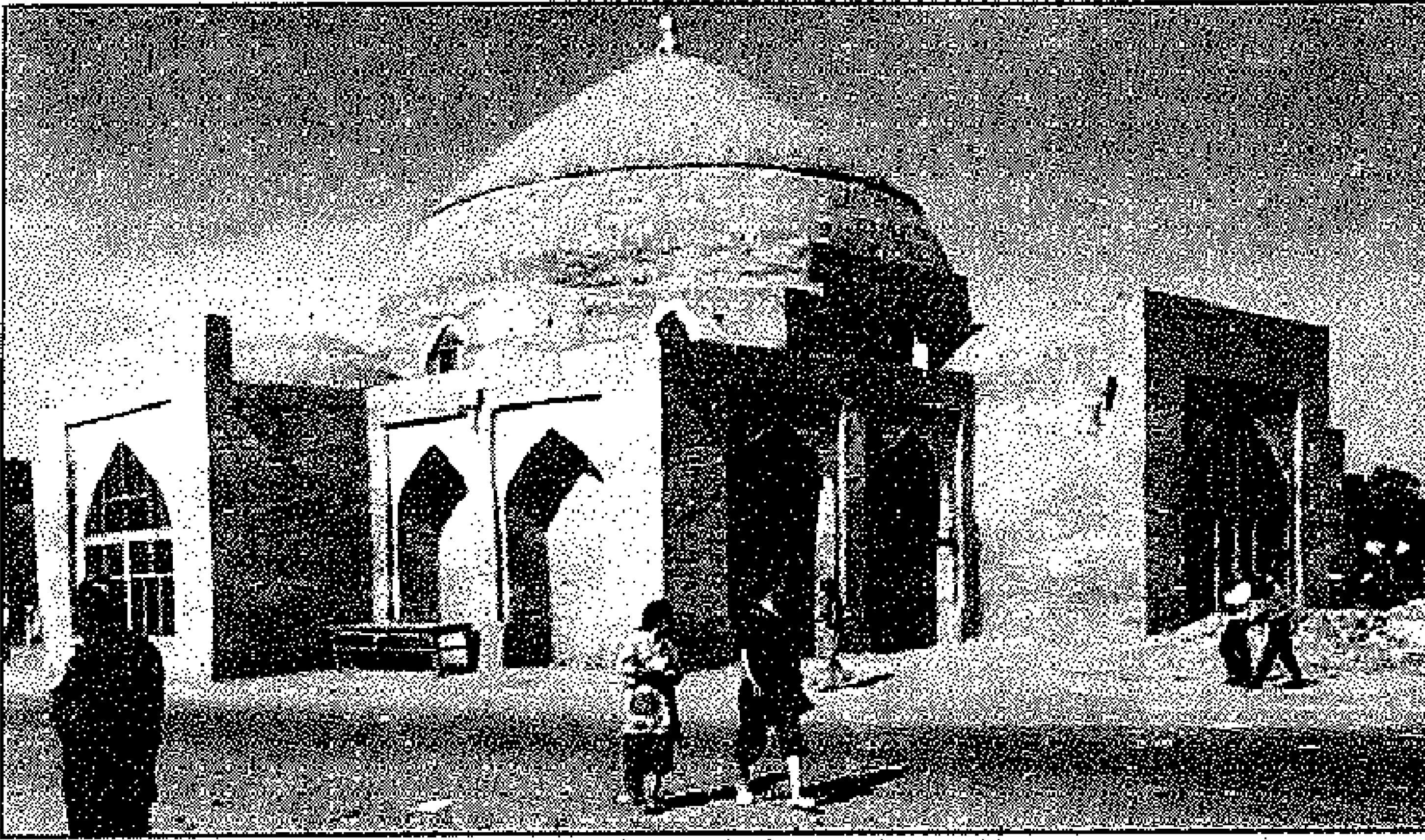
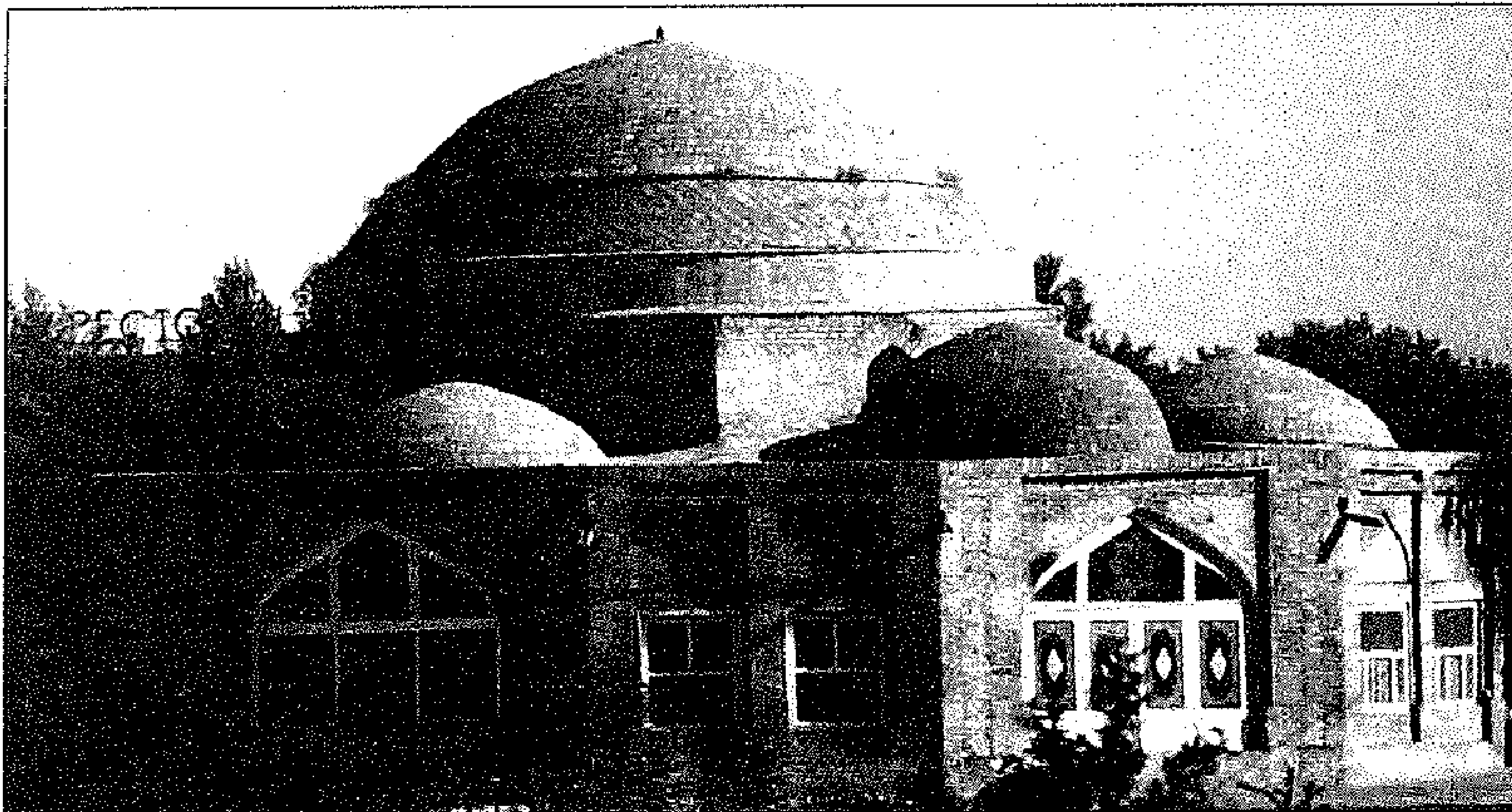


Fig.3. Bukhara, Tim of 'Abd Allah Khan, exterior, c. 985 – 86/1577 - 78

(شكل ٣) بازار التيمورية وأصل ذو القبـــة زمن عبد الله خان من الخارج.
(٧٨ – ١٥٧٧ – ٨٦ – ٩٨٥)

Fhg. 4. Shahr- I Sabz, chahar su, exterior, seventeenth century

(شكل ٤) سبايز أزهار أسو، من الخــــارج القرن السابع عشر



(شكل ٥) سمرقند، شهر سوا من الخارج – القرن السابع عشر

الفصل الثانى

بازار التيمورية وأصل الأبنية ذات القباب

برنارد أوكان

من المحتمل أن تكون أبنية البازارات الباقية فى العالم الإيرانى هى بازارات الشهبند فى بخارى القرن السادس عشر الميلادى[1]. والأقل شهرة ولكن الأكثر تأثيرا هى بازارات سمرقند وشهرى زابس القرن السابع عشر الميلادى (أشكال ١-٥). المركز التجارى فى بخارى بالإضافة إلى صفوف المحلات والكرفانات المصطفة على جانبى الشارع الرئيسى والتى تفصل بينها مبانٍ تعرف فى مصادر مختلفة باسم شهر سو تاك أو التيمورية. وهى أبنية ذات قباب بها محلات تفتح إما على الساحة الرئيسية وأحيانا على مشاية مسقوفة تكون مربعة أو ذات ثمانية أضلاع. ولأن هذه المشاية كلها مسقوفة فيمكن تأمين هذه المحلات عن طريق إغلاقها بالليل. وهذه المحلات ليس بها حجرات لمبيت الرحالة أو التجار بالليل. وهى ملامح تميز بينها وبين الكارفانسيراى وهو نمط آخر للمبانى مرتبط بالبازار وله أمثلة فى القرن السادس عشر فى بخارى. وهناك مبنى آخر متصل بها لابد من ذكره هنا على الرغم من أنه لم يكن موجودًا فى نفس الفترة، والذى أشارت إليه المصادر المعاصرة وهو: الحمام. بالنسبة للمسافرين، الذين يشكل التجار أغلبيتهم، كان هذا مكانا ملحقا بالكارافان ينزلون فيه ليس فقط من أجل النظافة الصحية بل أيضا من أجل الفرص التى يتيحها لعقد صلات اجتماعية وصلات عمل.

إلى أى حد كانت هذه الأبنية المدهشة مستوحاه من أمثلة قديمة سابقة وخصوصًا التيمورية؟ بالإضافة إلى محاولة تقديم إجابة لهذا السؤال، فإن هذا البحث سوف يقوم بفحص الدليل على استمرار بازار التيمورية كمثل من الأمثلة المبكرة، وفحص بعض المصادر المتناثرة. إن العلاقة الوثيقة التى وجدت فى عصر الدولة التيمورية وما قبلها بين الوقف والبازار سوف يتم فحصها أيضا.

وقبل وصول التيموريين إلى السلطة بوقت طويل،، لعب البازار دورًا مهمًا في الحياة التجارية في العواصم والمدن الإيرانية. ورواية نصر خسرو عن أصفهان عام (٤٤٤ هـ / ١٠٥٢م) تصور ذلك جيدًا:

"كان هناك الكثير من البازارات، وأحد هذه البازارات الذى رأيته كان لتغيير العملة وكان به مائتا مربط للخيل والحمير. وكان لكل بازار أبواب وبوابات مثل جميع الأحياء والأزقة. وكانت الكارافانات شديدة النظافة بدرجة فائقة، وفي أحد الأزقة والمسماه كوتاراز كان بها خمسون من الكارافانات الفاخرة، في كل منها تجار جملة وأصحاب حوانيت[٢]".

وهنا أيضًا، وفى تلك الفترة المبكرة نجد أن الروابط الاقتصادية فرضت وجود مكان البازارات والكارافانات فى مكان واحد معًا. إن زيارة نصر خسرو تمت عند عودته من مصر الفاطمية، وتم الاحتفاظ بسجلات كافية لكى تبين المشاركة الواسعة للإيرانيين فى التجارة مع مصر ودول أخرى فى ذلك الوقت عبر مسافات طويلة[٣]. وقد سجل المقدسى قبل ذلك بقرن من الزمان، أنه وجد فى بعض المدن مثل كازارون والراى فى إيران، دارا داخل بازاراتها والتى تعنى شيئا أشبه بالخان أو الكارافان[٤]، ولقد لاحظ أن مدينتى أراجان وهورمز بهما بازارات يمكن إغلاقها بالليل، فى حين أن بازار الأخيرة كان مزينا ومطليا باللون الأبيض ومبلطًا ومسقوفًا[٥].

ومع قدوم المغول، تمزقت الحياة الاقتصادية فى إيران. بسبب المذبحة الجماعية للسكان والتى دمرت الزراعة والتجارة الدولية، وانحدر حال بعض المدن مثل بلخ ومارف وتحولت إلى حالة من الفقر لم يتعافوا منها أبدا. ومع ذلك، فإن الأمور قد انتعشت إلى حد ما فى ظل حكم الخان المتأخرة خصوصًا بعد تحول غزان خان إلى الإسلام ونشره للإصلاح[٦]. وحقيقة أن معظم البلاد الآسيوية كانت خاضعة للمغول وربما ساعد هذا على استئناف التجارة على طرق الحرير فى ذلك

الوقت[٧]. ولحسن الحظ أن لدينا معلومات من نصوص دونت فى تلك الفترة تروى لنا كيف كانت تستخدم البازارات.

مع وجود الكثير من الأراضى فى تلك الفترة، كان الكثير من عقارات البازارات أوقافا شرعية. فتوريث عقار كهدية دينية كان يمثل إحدى الطرق لحماية العقار من المصادرة التعسفية ولهذا، رغم إصلاحات غزان، فمن الواضح أن الشعور بانعدام الأمن كان سائدًا. ونظرا لكثرة الإنشاءات الدينية الجديدة، زادت أهمية البازارات لأنها أصبحت وسيلة لجلب الموارد لصيانة تلك المنشآت، وهنا أمر يمكن رؤيته فى عدد الذين كان لهم بازارات مرتبطة بها[٨]. مثل ربع رشيد الدين، فإن المجمع بأكمله كان يتم الدخول إليه عن طريق البازار الذى فى مقدمة فناء المدخل، وهو موازٍ لجامع يزيد فريداى الذى بنى عام (٧٢٥ هـ / ١٣٢٥م) على يد زوج ابنة رشيد الدين[٩]. وكان تاج الدين على شاه ينافس رشيد الدين، مدركًا أيضا لفوائد الملكيات التجارية المجاورة عندما قام ببناء مجمعه فى تبريز، وفى وسط جامع فرايداى. بالإضافة إلى وجود حمامين مجاورين للجامع، فقد قام ببناء بازار ومحلات عند كل بوابة من البوابات الأربع للجامع. إن عظمة هذه المحلات والبازارات يمكن أن تستخلص من التقارير التى تقول إنها كانت مزينة بلمبات مرصعة بالذهب والفضة ومعلقة فى سلاسل نحاسية. وهذا يشير إلى أن هذه البازارات كانت مسقوفة[١٠].

إن تاج الدين كان فى الأصل أحد تجار الجواهر والأحجارالكريمة قبل أن يصبح من أصحاب البازارات، ولهذا فليس من الغريب أن نجد أن هذه العقارات التجارية تظهر بوضوح فى مجمعه[١١].

ونيسابور، واحدة من المدن التى نهبها المغول وتمت إعادة بنائها فى موقع آخر، فقد تم ترميمها فى الثلاثينيات من القرن الرابع عشر لأن ابن بطوطة وصف بازاراتها بأنها ذات درجة فائقة من الروعة والاتساع. وعلى غرار جامع على شاه، أحاطت البازارات بجامع فريداى فى المدينة. وقد استفادت البازارات من تجارة الحرير عبر المسافات الطويلة. وقد ذكر ابن بطوطة أن خيوط الحرير التى

تصنع فى نيشنور كانت تصدر إلى الهند[١٢]، وهو يخص بازارات شيراز (التى نجت من تدمير المغول) بثناء خاص، موضحًا أن كل تجارة كان لها بازار خاص بها وأن بازارات المدن الشرقية فقط كانت مشابهة لبازارات دمشق.

وفى سبيل معرفة أعمق للروابط بين الأبنية الدينية ومبانى البازارات ووظيفتها، يمكننا أن نعقد مقارنة بين الوسائل المختلفة التى استخدمها كل من الأمير الخانيد قاديس يازد ركن الدين وشمس الدين فى تمويل العديد من المبانى الدينية. وقد قام ركن الدين ببناء أربعة جوامع وثلاث مدارس وتسعة خانات وخمس ربيات أشهرها كانت ركنية يازد. وقد قام شمس الدين بتأسيس خمسة مساجد، وخمس مدارس وخمسة خانات. وكان عمله الرئيسى عبارة عن إقامة مجمع فى يازد يسمى "الشمسية" على اسمه، بينما كان ركن الدين يعتمد اعتمادًا كبيرًا على دخله من المحلات، والحمامات والخانات لدعم الأوقاف. كان شمس الدين أخ زوج أخت غياث الدين، وكان نائبه للإدارة الدينية. فقد اعتمدت أوقافه اعتمادًا كبيرًا على دخل الأراضى والضرائب من الديوان الإمبراطورى. كان يعتمد اعتمادًا قليلاً على حقوق المياه من القنوات ولا يعتمد مطلقًا على المؤسسات التجارية المحلية. بالطبع، استفاد الاثنان من الموارد التى تم تجميعها من الكارافانات [١٣].

إن أقدم إشارة إلى شهار سو ذى القبة، التى أمكننى الحصول عليها من يازد فى فترة حكم المظفريد، وهى فترة شهدت توسعا كبيرا للبازار وتحويله إلى منطقة تجارية جديدة جنوب حوائط المدينة الجنوبية[١٤]. لقد قام حاكم المظفرين شاه يحيى (١٣٨٧م- ٩٣٠ هـ) ببناء بازارى جنباد وسط يازد الذى يتكون من غرفة لها قبة وأربعة مداخل بها أربعون من المحلات التجارية[١٥].

ورجوعًا إلى فترة التيمورية نفسها وعلى ما يقوله كلافيجو فإن سمرقند تيمور كانت مركزًا كبيرًا للتجارة مع الصين والهند وأماكن أخرى كثيرة. إن أهمية البازار فى تغذية هذه التجارة قد تحققت بدرجة مذهلة فى فترة متأخرة من حياة

تيمور، عند زيارة كلافيجو في خريف ١٤٠٤م، أي قبل وفاة تيمور بوقت قصير. وقد استعاض عن ذلك بالسرعة والقسوة اللتين استخدمهما في إصدار الأوامر لاستكمال المشروع. فقد بنيت البازارات في وسط المدينة وهدمت البيوت التي كانت تعترض طريقها دون تعويض. لقد كانت المحلات في مواجهة بعضها على جانبي الشارع، وكل منها يتكون من حجرتين، واحدة خلف الأخرى.وبها طاولة من الحجر مغطاه بألواح من الرخام في الواجهة والشارع ذاته مغطى ببواكٍ بها ثقوب لإنفاذ الضوء، وفي بعض الفترات كانت تزود بنافورات[١٦]. لقد شارك الصناع المهرة في سمرقند في معارض الصناعات بمناسبة اجتماع قبائل شاغاتاي في احتفال تيمور بزواج ستة من أحفاده مما جعله يتعاطف معهم[١٧].

لقد لاحظ كلافيجو أيضا انتعاش التجارة في مدينتين أخريين في حكم تيمور، هما تبريز وسلطانية. وفي تبريز أشار إلى الكارافانات، البعض منها قد تخصص في بيع العطور وبجوارها البازارات التي تبيع كل أصناف البضائع، وقد تأثر كثيرا بتنوع المنسوجات المختلفة المعروضة للبيع. ورأى في مدينة سلطانية التجار القادمين من الأناضول مسلمين ومسيحيين، وأولئك القادمين أيضا من سوريا وبغداد. وكان هناك أيضا تجار للتوابل من الهند، ومن إيطاليا تجار من جنوة وفينسيا للتنافس في تجارة الحرير التي كانت تأتي من جيلان وشيروان. وذكر أسماء شوارع وميادين محددة (ربما المفتوحة) حيث كانت تباع بضائعهم، كما ذكر الفنادق الصغيرة الموجودة في جميع أحياء المدينة التي كانوا يقيمون فيها[١٨].

وكانت مدينة يازد مركزًا آخر لتجارة الحرير. وقد بنى حاكم تيمور غياث الدين سالارسيمناني مصنعًا للمنسوجات هناك عام (٨٠٥ هـ / ١٤٠٢م) للاحتفال بانتصار تيمور على العثمانيين[١٩]. وكان ذلك شيئا غير عادي من عدة وجوه، ليس فقط بسبب روعة البناء، ولكن لأن الذي كان يقوم برعايته عضو من أبناء البيروقراطية الفارسية، وهو مثال نادر جدًا للرعاية المعمارية لهذه الطبقة تحت حكم التيمورية.

إن صفاتها الاستثنائية المميزة قد قامت بتحديدها مجموعة من المصادر التيمورية التى اهتمت بتسجيل الحدث[٢٠]. وأكمل رواية هى التى وردت فى تاريخ يازد[٢١].

وصف دار الفتح داخل مدينة يازد

فى الوقت الذى كان الأمير العظيم (تيمور)، أنار الله بصيرته، يسيطر على شبه جزيرة الأناضول (بلاد الروم) ويشن حربًا ضد الإدريم بايزيد، عندما قام بغزو الأناضول والاستيلاء على إدريم، كان خفاجة غياث الدين سالار هو مثمن الضرائب (فى يازد). فاشترى عديدا من البيوت وأنشأ ميدانا باسم (تيمشا) يتكون من ثلاثين حانوتا تجاريًا. وكانت كل المبانى ذات ثمانية أضلاع تحمل ألقاب عظمته (تيمور)[٢٢]، والتاريخ منقوش عليها. وكان المبنى بأكمله مبنيًا من الطوب الأحمر وبلاط الموزايك. وكانت الحوانيت تبلط وواجهات المحلات تغطى بالرخام الموزايك وكانت الأرصفة من الرخام أيضا. وقد نصبت هناك ثلاث نافورات من رخام الموزايك يأتيها الماء من تافت. وكان المبنى كله مطليًا باللون الذهبى والأزرق الداكن[٢٣]. وفوق كل حانوت حجرة جميلة (الدور الثاني) وكان الحديد يشيد فى الشبابيك. وهناك أيضا حديقة خضراء ذات جدران عالية، بها خزان ماء، وباكية ومصائد هواء مكتوب عليها ألقاب الإمبراطور وتاريخه بالذهب. وقد تم تسجيل حوالى مائتى حانوت وقفها خفاجة غياث الدين لدار الفتح وبلغ هذا المبنى درجة أدهشت العقول فقالوا:

ليس بهذه المنشأة أى نقص حتى لو انهدمت الجبال وانشقت السموات. كان يكتب دائما عليها نقش باللون الأزرق يقول "ليمنحك الله مجدا دائما للأبد" أما الأجزاء العليا فكانت مغطاة بأغطية من ألواح خشب السرو تشبه الخيمة، وعلى البوابة الشمالية نقرأ[٢٤]: "ليأتى الهواء القادم من رابية الباب المتحرك لحسن الحظ علامة على

الديانة. هذه جنة عدن، ادخل وأسكن فيها[٢٥]. فى عام (٨٠٨ هـ –١٤٠٥م) صار اسم الخانكة دار الغرباء (مسكن الفقراء) وبنى فى الجهة المقابلة لدار الفتح [٢٦].

إن وصف الأدوات الثمينة وديكورات هذا المجمع يعتبر شيئًا رائعا، حتى بالنسبة لمصدر يدرك القيمة المعمارية مثل تاريخ يازد الذى يحدد شخصيتها الفريدة. ولكن من الممكن أن نقول إنه بوجود خيمة مسقوفة بالخشب، فإنها تعتبر شكلا وسطا بين البازارات المفتوحة منذ القدم والأبنية المسقوفة. ويصف كاتب "تاريخ يازد الجديد" الغطاء كسقف منحدر ربما له بروز خارجية مثل القبة[٢٧]. ولم نكن على دراية بالأسقف من هذا النوع فى إيران ما قبل الحديثة. ليس لأنها غير شائعة ولكن ربما لأنها كانت قابلة للدمار السريع ولا يعتقد أنها تستحق أن يذكرها كُتاب العصور الوسطي.

لم يفقد البازار أهميته بقدوم خليفة تيمور شاه روخ، لأن عمله المعمارى العظيم الأول فى مدينته الجديدة حيرات، كان إعادة بناء البازارات. وقد أمر أن تكون مسقوفة مع ترك مساحات للضوء وإعادة بناء المحلات المكونة من طابقين بالطوب الأحمر. وتصطف على طول الشوارع المؤدية من الأربع طرق المحورية إلى المركز، حيث يوجد قاهارسو، وهو عبارة عن مكان مربع له أربعة أضلاع متساوية يقع فى وسط دائرة العمل الخيرى [٢٨]. وإذا أخذنا وصف حافظ أبرو الأخير بالمعنى الحرفى لا المجازى، فإن النتيجة هى مبنى يتكون من قبة محاطة بمشاية مسقوفة، تتوافق مع مبانى بخارى التى ذكرت آنفا. فالحجرة ذات القبة وقبو البازار، ذكرها عديد من رحالة القرن التاسع عشر، رغم أنه يبدو أن بقاياه تم تدميرها فى ثلاثينيات القرن العشرين[٢٩]. وهناك مصدر آخر يكشف وجود بازارات أخرى خارج بوابات كل مدينة، وأنها تمتد بعيدا إلى الضواحي[٣٠]. إن بازار الشيخ شافوش خارج بوابة الماليك تم إصلاحه على يد السلطان حسين فى القرن الخامس عشر. وتم بناء شهارسو آخر خارج المدينة على يد علاء الدولة الحفيد الأكبر لشاه روخ[٣١].

إن المؤسسة الكبرى فى يازد فى النصف الأول من القرن الخامس عشر هو مجمع "مير شكمج"، وهو يشتمل على بازار وحمام وكارافانات تخدم جامع فريداى الجديد ومجاورًا للخانكة[٣٢]، وأيضا تم تشييد مجمع آخر به الكثير من المكونات التجارية فى يازد فى عصر شاه روخ.

إن المصادر التاريخية الرئيسية فى القرن الخامس عشر قد ذكرت أولا البيت الذى شيده صدر الدين أحمد إبريفاردى، والذى كان يعد مشروعا ضخما. وكان مشتركا فى تجارة الحرير وقد أسس مصنعًا للمنسوجات الحريرية خلف بيته[٣٣]. وخارج البيت كان هناك بعض المحلات الصغيرة حيث كان التجار من يازد ومن أماكن أخرى ينتظرون ظهوره كل صباح ثم ينسحبون إلى الكارافانات التجارية. وبجوار الكارافانات يوجد مبنى يعرف باسم خان القلاندار وهو مبنى من طابقين شيده فى منطقة ساريرج، والتى كانت معروفة أساسًا بصناعة الحرير. وفى المدخل شيدت حجرة ذات قبة تقابلها حوانيت فى الجانب الآخر. وفى نفس المنطقة قام ببناء كارافان آخر يعرف باسم خان البيبشا، والذى قيل إنه كان مزخرفا ببلاط الموزايك وكان يعتبر مبنى فريدًا[٣٤]. بالإضافة إلى ذلك، فقد بنى صدر الدين بجوار بيته حمامين، واحدًا للرجال وآخر للنساء وبازارًا ومسجدًا، وهو تزاوج مدهش بين التجارة والدين.

وأيضا فى نفس منطقة سراريج في يازيد، كان هناك بازار آخر بنى بعد عام (١٤٢٥-١٤٢٤م /٨٢٨ هـ) على يد شمس الدين محمد طاهر. وحسب ما تقول الروايات فقد كان يشبه إلى حد كبير أحد بازارات بخارى، حيث إنه كان يحتوى ليس فقط على خمسين أو ستين حانوتا مسقوفة، ولكن كانت فى وسطه ساحة عليها قبة وبها أبواب دقيقة الصنع توصل إليها[٣٥].

وحساب مديونية اقتصاد البازار إلى نظام الوقف يمكن قياسها من أعمال مير على نافاى، أوثق رجال السلطان حسين بايكارا، والقائم بأعمال وقفه الذى بلغ ستة وعشرين عقارا تجاريا، معظمها بجوار بازار الماليك. وهو أكبر وأهم أسواق حرات التى منحت لمجمعه، المسمى الإخلاصية[٣٦]. ومنها كان التيم المخصص

لبيع القبعات. وهو مبنى من طابقين له ممران على جانب البازار وكل واحد له بوابة وديوان. وعلى الناحية الجنوبية للتيم نجد خمسة حوانيت مجاورة، وعلى الجانب الشرقى حانوت يسمى "إبريق الماء". وهناك محلان من طابقين بجوار بازار الماليك، أحدهما يبيع اللباد والآخر يبيع الجلود. وخارج بوابة الماليك كان هناك مخزن صناعي، وهو مبنى ذو طابقين وسبعة محلات مجاورة. وفى شمال المدينة، فى منطقة القلعة القديمة كان هناك بازار وبالقرب منه حانوتان للصناعة. وخارج البوابة العراقية (البوابة الغربية للمدينة) كان يمتلك بازارًا وأربعة محلات مجاورة وذكر أنها فى الجانب المقابل لحمام أليكا بيك[٣٧].

ومن قبل ذلك ضرب السلطان حسين نفسه مثلاً فى وقت بناء ضريح "على فى مزار الشريف عام (٨٥٥هـ/١٤٨٠-١٤٨١م). بالإضافة إلى إعادة بناء واحدة من أهم قنوات الرى فى بلخ، نهر الشاهي. فقد شيد فى المدينة الجديدة بازارًا يحتوى على عدة محلات وحمام. وبالطبع كان البازار يقوم بخدمة احتياجات الحجاج زوار الضريح، ليس هذا فقط بل وكان يشجعهم أيضا على زيارة المنطقة[٣٨].

بكل الاحترام لتطورات شهارسو فى بوخارى التى ذكرت فى بداية هذا البحث، فقد أشار روبرت ماك شيسنى كيف أن الآثار الدينية والمنشآت التجارية التى تم تدعيمها من خلال الوقف قد أنتجت علاقات متبادلة بين المؤسسين، أولئك الذين تم تشغيلهم داخل المؤسسات - الذين وجدوا فرصة لتحسين معيشتهم- وأيضا بين أصحاب المحلات التجارية وزبائنهم.

إن دوافع الذين أقاموا هذه المنشآت يمكن أن تكون كثيرة - منها التقوى، والرغبة فى تأمين الممتلكات لذريتهم، أو الرغبة فى المشاركة فى أعمال الخير لتحسين المستوى الاجتماعى والاقتصادى فى المجتمع. وكما حدث فى بخارى فى القرن السادس عشر، وفى سمرقند وحارات فى القرن الخامس عشر حيث كان الاقتصاد مزدهرا فى ظل حكم آل تيمور، وأصبح فى إمكان البازارات أن تتوقع الاستفادة من برامج المبانى الأخرى. وعلى الرغم من ذلك، فقد أمكن التعرف على

بعض الآثار القليلة. وتشير المصادر إلى أن بازارات التيمورية هى الجد الأعظـــم لتجمعات البازارات الإيرانية الموجودة الآن. وهـــى: الـــشهبانية فـــى بخـــارى أو سافافيدز فى أصفهان.

هوامش الفصل الثانى

١ – بزار التجارة أفضل ما تم توثيقه فى الجوانب الاقتصادية والاجتماعية لفن العمـــارة عمومًـــا فـــى تجارة عام ١٥٦٠، ١٥٧٠، "الفن الإسلامى" ١١، (١٩٨٧) تم نشره فى (١٩٨٧) ، ٢١٧ – ٤٢.

2. *Safarnama*, ed. Vahid Damghani (Tehran, n.d.), 145; trans. W.M. Thackston as *Naser-e Khosraw's Book of Travels* (New York, 1986), 98.
3. See S.D. Goitein, *A Mediterranean Society: I, Economic Foundations* (Berkeley and Los Angeles, 1967), 400, n. 2.
4. Muhammad b. Ahmad al-Muqaddasi, *Kitab ahsan al-taqasim fi ma'rifat al-aqalim*, ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1877), 434; Guy Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate* (London, 1966), 215, 266.
5. Muqaddasi, *Kitab ahsan al-taqasim*, 413, 415.
6. Although the possibility of these being more effective on paper than in practice is discussed in David Morgan, *The Mongols* (Oxford, 1986), 167–70.
7. See Ann Lambton, *Continuity and Change in Medieval Persia: Aspects of Administrative, Economic and Social History, 11th–14th Century* (Albany, 1988), 332–33; Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250–1350* (Oxford, 1989), Ch. 5.
8. This was true even of earlier palace complexes, such as those of the Ghaznavids at Lashkar-i Bazar and Ghazna.

٩ – انظر شيلابيلير الأفنيو فن العمارة والمجتمع : تحليل لأعمال الأوقاف للربـــع". الرشـــيدى ، إيران ٢٢ (١٩٨٤)، ٦٩.

10. Badr al-Din al-'Aini', *'Iqd al-juman fi ta'rikh ahl al-zaman*, Istanbul, Ahmed III MS, f. 358a, where he quotes from al-Yusufi's *Sahib al-nuzha*. I am most grateful to Donald Little for providing me with a copy of this.
11. For the complex see Bernard O'Kane, "The Mosque of 'Alishah: Its Reconstruction and Influence," proceedings of the symposium on *The Art of the Mongols*, ed. Robert Hillenbrand (in press).
12. *The Travels of Ibn Battuta A.D. 1325–1354*, trans. H.A.R. Gibb, 3 vols. (Cambridge, 1958–71), 3:584.

١٣ – جامع الخيرات فى إيراج سز. مجلدين (طهـــران) ١٩٤٨ – ١٩٦٩/٥٤/٧٥)، ٣٩١: ٢-٥٥٧. "آثار يزد ١٣٠٠ – ١٤٥٠، العمارة، الشكل الخارجى والبناء رسالة دكتوراه بجامعة هارفرد. ١٩٧٢. الفصل ٢ جان أونين، الحضارة فى إيران ، العائلة العظيمـــة فـــى يـــزد"، العالم" الندوة الدولية" حول الجوانب الاجتماعية والاقتصادية لأوقاف المسلمين، القدس ١٩٧٩ – ٢٢ – ٣٢ (مستند لم ينشر) ولهذا فإننى ممتن لديفيد موجان.

١٤ –ميشيل بونين: "الإسلام والتجارة: الأوقاف والبازارات بيزد. إيران أرد فوند ٤١ (١٩٨٧)، ١٨٦.

15. Ahmad b. Husain b. 'Ali, *Tarikh-i Jadid-i Yazd*, ed. Iraj Afshar (Tehran, 1345/1966) (henceforth *TJY*), 87.

١٦ – بعثة إلى تمرلان – ١٤٠٣ – ١٤٠٦، ترجمة جى لى سترانج (لندن، ١٩٢٨)، ٢٧٨ – ٧٩.

١٧ – بيرنارد أوكان – من الخيم إلى المقصورة الحركة الملكية وتـصميم القـصر الفارسـى، "إجراءات ندوة حول ما قبل القصور الإسلامية الحديثة ، الفن الشرقى، ٢٣ (١٩٩٣) ، ثـم نشرة عام ١٩٩٤ – ٢٥٣.

18. O'Kane, "From Tents to Pavilions," 152, 159–61; Ruy Gonzalez de Clavijo, *Vida y hazañas del gran Tamorlan con la desecripcion de las tierras de su imperio y señorio*, ed. and tr. I. Sroznevski (St. Petersburg, 1881), reprinted London 1971, 180: *casas de mesones*.

١٩ – كان يوصف بزرخان"، ثوب مخصص لمستودع البضائع، فى شرف الدين علـى بـردى، "محمد عباس"، (طهران، ١٣٣٦،١٩٥٧)،٣٢١.

20. As noted by Beatrice Forbes Manz, *The Rise and Rule of Tamerlane* (Cambridge, 1989), 116–17. Other notices occur in Ahmad b. Jalal al-Din Fasih Khvafi, *Mujmal-i fasihi*, ed. Mahmud Farrukh, 3 vols. (Mashhad, 1339/1960), 3:145–46; Ghiyath al-Din b. Humam al-Din Khvandamir, *21.* Ja'far b. Muhammad b. Hasan Ja'fari, *Tarikh-i Yazd*, ed. Iraj Afshar (Tehran, 1343/1965), 57–9 (henceforth *TY*).

22. Literally three-sided *(sih gana)*.

23. *Lajvard*, literally lapis lazuli.

24. Reading *hava'i* for *savad*, as in the emendation of *TJY*, 93.

٢٥ – السطر الثانى، بالعربية ، نسخة جزئية من القرآن ٣٩: ٧٣ الكلمات الأخيرة مـن الـسطر الأول تعتبر مسرحية بالفارسية مركبة على كلمات عربية.

٢٦ – تى جى واى ٩٣ توضح أنها عكس الحديقة الجنوبية لدار الفتح ، تم شراء بيـوت كثيـرة بواسطة أموال الأوقاف، وكان هذا الحمام الساخن يتم إعداده للدرويش كل يوم.

27. *TJY*, 93.

28. Hafiz Abru, *Jughrafiya-yi Hafiz Abru*, ed. Mayil Haravi (Tehran, 1349/1969) , 9–10; Bernard O'Kane, *Timurid Architecture in Khurasan* (Costa Mesa, 1987), 16–17.

٣١ – غيث الدين بن همام الدين حو فنمير، "خلاصة الأخبار"، نسخة غاية الأعتمـادى (كـابول، ١٣٤٥/١٩٦٠)، ١٦.

٣٢ – تم ذكر الحمام والكرفانات فى مبنى الأوقاف إيراج أفشار أيادجـاردا– ريـازد، مجلـدين (طهران ، ١٣٥٤/١٩٧٥)، ٢: ١٧٠، كما هو موجود فى النصوص الحديثة : تى جى واى ٩٧.

33. *TY*, 88.

٣٤ – تى واى ، ٣٤ – تى جى والى ، ١٠٨ – ٩.

35. *TY*, 81; *TJY*, 112.

٣٦ – تم نشر معظم هؤلاء فى الشرق الأوسط "موسوعة التيمورية للمؤسسة التعليمية" مبنى الأخلاصية. على ساهير نافا فى القرن الخامس عشر ، هيران والأوقاف "جورنال الجمعية الشرقية الأمريكية" ١١١/١ (١٩٩١)، ٥١ – ٥٢.

٣٧ – بجوار مسجد الشاه فى المشد فى منتصف القرن الخامس عشر، (انظر أو كان، فن العمارة بالتيمورية فى خورسان ، كاتالوج رقم ٢٦) الواقع على طريق البازار المؤدى إلى الجنوب من مبنى الضريح ، حيث يقع الحمام الذى تم تأسيسه ويرجع إلى قبره بالمسجد.

٣٨ – أذكان ، فن العمارة التيمورية فى خورسان ، كاتالوج رقم ٣٢.

الفصل الثالث

جامع الأمير قاوسون بالقاهرة

(٧٣٠ هـ ـ ١٣٣٠م)

شاهندة كريم

المؤسس

إن الأمير سيف الدين قاوسون الذى جاء إلى القاهرة وهو فى سن الثامنة عشرة ليبيع العصى والجلود التى تستخدم فى شحذ أمواس الحلاقة، كان كما وصفه المقريزي، شابًا طويلاً رشيق القوام من برقة[١]، وهى قرية صغيرة بالقرب من بخارى[٢]. وقد ذهب إلى جميع الأسواق ودخل حتى القلعة لبيع بضائعه حيث جذب انتباه السلطان الناصر محمد الذى ضمه إلى مماليكه. وقد تدرج قاوسون فى صفوف الأمراء من أمير عشرة ثم أمير طابلاخانة ثم قائد مائة، وفى النهاية قائد ألف[٣]. ثم أرسل إلى وطنه لكى يحضر أخاه ساوسون وأفرادًا آخرين من عائلته قد منحوا جميعا لقب أمير. وقد أصبح قاوسون واحدًا من المقربين إلى السلطان. فقد تزوج السلطان من أخته وزوج قاوسون لأخته عام (٧٢٧هـ/١٣٢٧م). ويمكن رؤية بقايا قصر الأمير قاوسون خلف مدرسة وجامعة السلطان حسن بالقاهرة، وكما ذكر المقريزى فقد كان يأكل فى أطباق مصنوعة من ذهب وفضة وكان سرج فرسه أيضًا مصنوعًا من الذهب[٤].

وعندما أصيب السلطان الناصر محمد بمرض قاتل جعل الأمير قاوسون وصيا على أولاده، وجعل ابنه أبا أبكر خليفة له. وبذلك انتهت المنافسة الطويلة بين الأميرين، قاوسون وبشتاك. وبعد أن أصبح أقوى الأمراء، قام قاوسون بعزل أبى بكر وقتله بنفسه لكى يضع أخاه الطفل كوجاك فى مكانه. ثم نصب نفسه نائبًا للسلطان. وظل السلطان كوجاك ذو الأعوام الخمسة فى كيراك،تاركًا قاوسون يحكم مصر. وقد شعر المماليك التابعون للناصر محمد بالغيرة من قوة قاوسون المطلقة

فقاموا بالقبض عليه عام (٧٤٢ هـ /١٣٤١م). وأخذوه إلى الإسكندرية حيث قتل فى النهاية وسلب قصره وسرقت ثروته[٥].

مبانى الأمير قاوسون

القصر واصطبلات الخيل

كان القصر واصطبل الخيول يقعان أسفل القلعة أمام بوابة السلسلة (باب العزب) وبجوار مدرسة وجامع السلطان حسن. وكان لقصره بوابتان إحداهما تطل على شارع يطلق عليه حضرة البقر[٦]، والأخرى تطل على بوابة السلسلة. وقد قام ببناء هذا القصر الأمير علم الدين سنجار الطويل. ولكن قاوسون اشتراه منه ودفع ثمنه من أموال الدولة. ثم قام بتوسيع القصر وأضاف إليه مجموعة الاسطبلات. وقد عاش قاوسون فى قصره طوال فترة حياة السلطان الناصر محمد ثم انتقل إلى القلعة حتى تم أسره وإعدامه. وقد قام الأمير يشبك بن مهدى بشرائه بعد ذلك. ولم يبق منه سوى الواجهة.

حكر قاوسون

يتكون هذا الحكر من حديقتين والعائد منهما كان يستخدم لشراء ملابس للأطفال الأيتام الذين يعيشون فى المنطقة خارج باب زويلة[٧].

الوكالة

تقع الوكالة على طول طريق الجمالية بالقرب من باب النصر. وقد أطلق عليها المقريزى لفظ "الوكالة"، على الرغم من أن النقش الموجود على أساسها يسميها "خان"[٩]. وقد سماها على باشا مبارك وكالة الصابون، حيث كان يباع الصابون هناك[١٠]. ولم يبق منها سوى المدخل.

الخانكـــــة

تقع الخانكة خارج باب القرافة التى تواجه القلعة فى الجانب الجنوبي. وكـل ما تبقى من هذا المبنى هو حجرة على شكل قبة لضريح ومئذنة واقفة بذاتها معلقة، ولكن ليلى إبراهم قد نشرت دراسة مفصلة عن إعادة بناء هذا المبنى[١١]. وقد بنيت الخانكة عام (٧٣٦ هـ /١٣٣٦م) وكانت تعمل بكفاءة حتى وفاة الأميـر حـين تـم نهبها. وقد استمرت فى عملها حتى عام (٨٠٦ هـ /١٤٠٣م) عندما تمت مـصادرة إيراد الحكر[١٢].

الجامع المجاور للخانكة

لم يعد هذا الجامع موجودًا الآن وحل محله جامع مسيح باشا الذى بنى عـام (٩٨٤هـ/١٥٧٦م) والذى يقع على حافة الجبانة الجنوبية المقابلة للقلعة.

جامع قاوسون

هذا المبنى الموجود جزء منه والذى هو موضوع هذا البحث، بدأ العمل فيه عام (٧٣٠ هـ /١٣٣٠م) فى نفس مكان بيت الأمير عكوش نميلا. هذا البيـت قـد اشتراه جمال الدين الصعب المسيلى حيث حصل عليه قاوسون من ابنه وقام بهدمه لبناء جامعه. وقد ذكر المقريزى بأن قاوسون قام بإحضار مهندس معمـارى مـن مدينة تبريز لبناء مئذنتين للجامع مقلدًا للمئذنة التى بناها وزير السلطان أبو سـعيد فى تبريز. وفى يوم الجمعة ٢١ رمضان من نفس العام تم افتتاح المـسجد وألقـى خطبة الجمعة قاضى القضاه جلال الدين القزوينى فى حضور الـسلطان الناصـر محمد [١٣]. ولم تذكر المصادر أية تفاصيل عن هذا الجامع حتـى جـاء الجبرتـى وذكر انهيار واحدة من المآذن عام (١٢١٥ هـ /١٨٠١م) وإن هذا الانهيار قد تسبب فى تدمير جزء من قوس الرواق وترك الجزء الأسفل من المئذنة مائلاً تجاه عطفة الدرب المؤدية إلى درب الأغوات. وقد أضاف الجبرتى، أن ذلـك حـدث نتيجـة

لضرب الفرنسيين[١٤] للجامع بالقنابل. وقد ناقش بريس دافين هذا الموضوع قائلاً: إن انهيار المئذنة كان نتيجة زلزال[١٥].

ويبدو أن الجامع قد ظل باقيا بمئذنة واحدة حتى بناء شارع محمد على (شارع القلعة) عام (١٢٩٠هـ /١٨٧٣م)، وهو طريق يبدأ من ميدان العتبة وينتهى عند مسجد السلطان حسن أسفل القلعة. وقد هُدم جزء كبير لإفساح مكان للطريق الجديد بينما سقط الجزء المتبقى وأصبح حطاما حتى تمت إعادة بنائه عام (١٣١١هـ/١٨٩٣م)، خلال فترة حكم الخديو عباس حلمى الثاني. وقد قامت لجنة المحافظة على الآثار بإعادة بناء بوابتين أولاهما باسم باب المخامة التى تطل على شارع السروجية، وهو امتداد شارع القصبة الفاطمية جنوب باب زويلة والبوابة المطلة على حارة الأغوات[١٦]، وقد نقلوا بقايا الأبواب الخشبية ذات الأوجه البرونزية من باب المخامة إلى المتحف الإسلامى بالقاهرة.

موقع الجامع

ذكر المقريزى أن الجامع يقع على طول الطريق خارج باب زويلة بجانب حارة المساميدة على الجانب الغربى[١٧]. هذا الطريق كما ذكر آنفًا هو شارع القصبة الفاطمية الذى يبدأ من باب الفتوح وينتهى عند باب زويلة، ثم يمتد جنوبًا حتى جامع السيدة نفيسة، وقد غير اسمه عدة مرات. أما باب المخامة وهو واحد من أبواب الجامع فإنه يطل على جزء من الطريق المعروف بشارع السروجية.

إن درب الأغوات، الذى ذكر عند الحديث عن المئذنة التى انهارت، يبدأ عند شارع محمد على، وهو طريق عريض يتصل بعطفة أباظة التى تتصل بدورها بعطفة الشيخ عبد الله وعطفة قاوسون، وكلاهما يؤديان إلى شارع محمد على. لقد ذكر على باشا مبارك موقع هذا الجامع على هذا الدرب[١٨]، وموقع الجامع الآن كما يمكن رؤيته فى شكل (١) هو بين شارع السروجية فى عطفة المخامة وحارة ودرب الأغوات وشارع محمد على.

وصف الأجزاء الرئيسية المتبقية من الجامع

إن الأجزاء الرئيسية المتبقية من هذا المبنى ليست كثيرة، ويمكن رؤيتها في الشكل (١) وهي كالآتي:

١- باب متحرك يطل على شارع السروجية. ويطلق على هذا الباب اليوم باب المخامة لأنه يؤدى إلى عطفة المخامة. والبحث عن الاسم الأصلي لهذه العطفة لم يؤد إلى شيء.

٢- بقايا ركن حائط حجرى يبلغ عمقه ٩٥ سنتيمترا خلف البوابة.

٣- حائط قديم على الجانب الأيمن لمدخل عطفة المخامة من شارع محمد علي.

٤- جزء من الحائط الجنوبى الشرقى للجامع الذى يمتد من الركن الشرقى لحائط القبلة بالجامع الجديد. ويبلغ طول الحائط ٢٦,٨٢م تقطعه أربع نوافذ بها بقايا نقوش منحوتة. وعليها أرقام من (١) إلى (٤) بدءًا من حائط الجامع الجديد إلى الركن الشرقي، مع وجود شريط من نقوش منحوتة يمر تحتها جميعًا.

٥- جزء من الحائط الشمالى الشرقى يمتد من الركن الشمالى الشرقى لمسافة ٣١,٨٠ متر حتى المدخل الوحيد المتبقى للجامع- هذا الحائط يقطعه أيضا أربع نوافذ بها بقايا نقوش منحوتة وشريط نحت زخرفى يمتد تحتها جميعًا. بالإضافة إلى ذلك، فإننا نلاحظ هنا بروز أقواس بين النوافذ، التى ترتبط بالبواكى الأربع التى تسير موازية لقبلة الرواق التى تكون المصلي. والنافذتان الأخريان ربما تطلان على فناء الجامع. والنوافذ الموجودة فى هذا الجزء كانت مرقمة من خمسة إلى عشرة بدءًا من الجزء الشرقى للجامع. وما زالت بقايا السلالم موجودة على الحائط.

٦- مدخل قديم من مداخل الجامع يطل على زقاق قاوسون وحارة الأغوات.

٧- بقايا حائط قديم بين المبانى الجديدة على طول المخامة على الجانب الشمالى الغربي.

٨- وفى عام ١٩١٠، قامت لجنة المحافظة على الآثار بنشر خطة تعتمد على خريطة البعثة الفرنسية، ولكنها أضافت شارع محمد على وخطة الجامع الجديد[١٩]. ويتضح من هذه الخريطة أن باقى الحائط الشمالى الشرقى وجزءًا من الحائط الشمالى الغربى كانت بها نوافذ عليها زخارف منحوتة ولكن هذه الزخارف لم تعد موجودة الآن.

بـــاب المخامـــة

هذا هو أول الأبواب المتحركة التى تؤدى إلى جامع والتى ظهرت فى القاهرة. وباب المخامة يطل على شارع السروجية، وكما ذكرنا من قبل أنه واحد من أهم طرق المماليك ويمتد جنوب باب زويلة. ويبلغ ارتفاع هذا الباب ٣,٣٥ متر وعمقه ٢,١٣ متر وعرضه ٣,٩٤ متر والباب الخشبى الرئيسى ذو الواجهة البرونزية يوجد الآن فى المتحف الإسلامى مغطى من أعلى برخام معشق من اللون الأبيض والأسود. والتعشيقة تتكون من مستويين من تصميمات زهور الليلاك. وهذا يشبه فى التصميم مدرسة الجمّالى يوسف المتأخرة (٨٥٠ هـ / ١٤٤٦م) التى ظهرت بعد ذلك. والقوس المعلق من الرخام الأبيض والأسود يشبه واحدًا من أهم مداخل المسجد المعاصر للأمير ألمظ الحاجب (٧٣٠ هـ /١٣٣٠م). وإن اللمبات المصممة على شكل ورق الشجر هى واحدة من البقايا القديمة التى تظهر هذا التصميم. ومن فوق هذا القوس يمكن رؤية نافذة مستطيلة بها قوس مستدير بعرض المدخل كله.والغطاء النازل يتكون من أربعة صفوف من الدلايات الكلسية تنتهى عند القمة بوردة ذات سبع بتلات. يمكن أيضا رؤية وردتين بدلايات فى الواجهة. والتصميم الذى وصفه ماكس فان برشيم[٢١] كالآتى:

"بنعمة اللـــه الرحيم قام العبد الفقير للـــه قاوسون الذى كان يقــوم بــسقاية الملك الناصر خلال فترة السلطان الناصر بارك الله فى أتباعه، وكان ذلك فى العام سبعمائة وثلاثون.ويمكن رؤية مزولة على شمال المدخل عليها نقش بالخط الكوفى يقول إن أحمد الحريرى قام بصنعها عام ٧٠٥ هـ [٢٢].

ويمكن أيضًا أن تلاحظ فى رسم برجون وجود مقصلتين، كل واحدة علـــى جانب من المشربية. ولكن هاتين المقصلتين غير موجودتين الآن. وهـــذا المـــدخل الذى يمكن رؤيته من عطفة المخامة مغطى بقبو من الطـــوب طولـــه ٤,١٣ متـــر وعرضه ٣,٢٨ متر، ويمكن رؤية تعشيقة خشب غير مرئية من الواجهـــة. وقـــد ذكرت لجنة المحافظة على الآثار وجود قاعدة مئذنة فوق هذا البـــاب[٢٣]. ويمكـــن رؤية ذلك فى شكل، وهذه القاعدة مساحتها أربعة أمتار مربعة وبها قوس مدبب فى كل جانب. وهدف هذه الأقواس كما يبدو أنها تحمل ثقل المئذنـــة علـــى الجوانـــب الأربعة من مدخل المشربية. وكل قوس يتكون من خمس لبنات بدون أية تعـــشيقة ولكن عليها طبقتين من الأحجار بين الأقواس. والقاعدة المربعـــة مـــستديرة مـــن الداخل والمدخل ما زال يمكن رؤيته من جانب القبلة مع بقايا المقصلتين. ويمكـــن لنا أن نفترض أن هذه واحدة من المئذنتين اللتين ذكرهما المقريزى آنفا [٢٤].

وهذا المدخل فريد من نوعه بسبب موقعه الذى يبعد عن المـــسجد. وبقايـــا الحائط خلف المدخل يمكن أن تشير إلى ممر مغطى من شارع الـــسروجية، وهـــو الطريق الرئيسى جنوب باب زويلة إلى المسجد. وهذا الممر المغطى ربمـــا كـــان يؤدى إلى مدخل فى حائط القبلة لكى يستخدمه السلطان وأميره فـــى يـــوم افتتـــاح المسجد أو ربما أدى إلى مدخل جانبى لا وجود له اليوم. والحقيقة أن بقايا الحـــائط القديم على الجانب الأيمن من مدخل حارة المخامة على شارع محمد علـــى تـــشير بوضوح إلى مدحل جانبى على ذلك الجانب الذى اختفىَ فى فترة بناء الشارع عـــام (١٢٩٠ هـ /١٨٧٣م) ويعتقد حسن عبد الوهاب[٢٥]. أن باب المخامة لا يؤدى إلـــى الجامع ولكن إلى مبان أخرى قد بناها الأمير قاوسون كانت تحيط بالجامع. ومـــع

ذلك لم تذكر المصادر أى مبانٍ مجاورة للجامع، والنقش على هذا البـاب لا يـذكر سوى الجامع.

نوافذ الجامع الأصلى

هذه النوافذ تقع على الجانب الأيسر من الجامع الجديد، حيث يوجد حائطان مرتبطان بعضهما ببعض عند الركن الشرقى من الجامع القديم، وتحـيط بمنطقـة تشكل ربع الجامع القديم الموجود تقريبا. ويشكل الحائطان امتـداد حـائط القبلـة (٢٦,٨٥ متر ارتفاعًا) الى الجنوب الشرقى وجزءًا من حـائط الـشمال الـشرقى (٣١,٨٠ متر طولاً). وهذه المنطقة محاطة من جانب القبلة بالجامع الجديـد. مـن الجانب الغربى حائط بناه الخديو عباس حلمى وله مدخل به سلالم تهبط من الجزء القديم، الذى يهبط أسفل طابق المسجد الجديد بـ ١,٧٧ متر. ويمكن رؤية مقـاييس الخطة الإجمالية للحوائط والنوافذ والمسافات بينها فى الـشكل رقـم (٢). وهـذه المقاييس توضح أن الجوانب الأربعة من القبلة تقع علـى مـسافة متـساوية، وأن النوافذ تختلف من حيث العرض ما بين ١,٤٥متر حتى ١,٧٥ متـر، وأن النافـذة رقم(١) التى تعلو النوافذ الأخرى لا بد أن تكون فوق المحراب الرئيـسى وجميـع النوافذ تشير إلى بقايا زخارف محفورة.

النافذة رقم (١) رغم أنها مغلقة تبين بقايا القـوس المـدبب المـستند علـى عمودين، والزخارف المحفورة فى عروات القوس على شكل ورقة شجر من ثلاثة فصوص محاطة بنصفى راحتى اليد. والنافذة بأكملها محاطة من ثلاثـة جوانـب بشريط زخارف تبين أوراق شجر بثلاثة فصوص منتصبة إلى أعلى ومقلوبة بـين سيقان متموجة بحيث تشكل دوائر متصلة. والأركان العليا يملؤها مربـع ينتهـى بأربعة مثلثات تلتقى عند الزاوية.

والنافذة رقم (٢) أيضا مغلقة ومهملة تمامًا.

والزخارف المحفورة عليها تشبه الموجودة على النافذة رقم (١) ولكن السيقان المتموجة تمر من فوق الأوراق ومن تحتها دون أن تشكل دوائر.

النافذة رقم (٣) مغلقة أيضا وتبين أن فى عروة القوس تصميما مشابهًا للتصميم الموجود فى (شكل ٥) والشريط الذى يحيط بالجوانب الثلاثة مزين بأشكال هرمية منتصبة إلى أعلى ومقلوبة تحيط بكف مزخرف.

النافذة رقم (٤) (شكل رقم ٦) يبدو مختلفا لأن القوس المدور يرتفع على عمودين بدلاً من القوس المدبب فى النافذة رقم (١) والشريط المزخرف بسيقان متموجة وتصميم ورقة موصوف فى نافذة رقم (٢) يمكن رؤيته على الجوانب فقط. وإن االشريط الأفقى الأعلى مزين بتصميمات تشبه تلك الموجودة فى العروات التى تم وصفها من قبل على النوافذ، وأن الأركان أيضا مزخرفة مثل النوافذ الثلاث الأخرى.

نافذة رقم (٥) (شكل ٧) محاطة بثلاثة شرائط توضح نفس التصميم كما هو موجود فى الشريط الأفقى فى النافذة رقم (٤). وباقى شبكية مزخرفة يمكن رؤيتها وهى تتكون من نجم ذى اثنى عشر رأسا مدببا يمكن رؤيتها فى الصورة الفوتوغرافية التى التقطها ك أ.س كريسويل.

نافذة رقم (٦)، نجد أن تصميم الشرائط الرأسية لهذه النافذة هو ذات التصميم الموجود فى الركن الأعلى بالنوافذ الأخرى، والشريط الأفقى مصمم على شكل ساق وورقة. إن الشبكة المزخرفة لم تعد موجودة ولكن يمكن رؤيتها فى صورة لدى لجنة المحافظة على الآثار[٢٦].

نافذة رقم (٧) مختلفة فى زخرفتها ومحاطة بشريطين من خط النسخ المملوكي، بدءًا من قاع الجانب الأيمن تبين الثلاث آيات الأولى من سورة الفتح فى القرآن الكريم. ولكن عروات القوس المدبب مزينة مثل باقى النوافذ.

نافذة رقم (٨)، تبين تصميم السيقان والأوراق المتموجة على الشرائط الثلاثة المحاطة بها وأن الشبكة المزخرفة تتكون من نجمة سداسية. وأن الأعمدة التى تحمل القوس المدبب ما زالت بحالة جيدة ولها قواعد ورءوس على شكل جرس.

نافذة رقم (٩)، يوجد بها شريط واحد (شكل ٨) وما زال بحالة جيدة وهى تحتوى على بقايا نقوش خط النسخ المملوكى وعليها الآية الرابعة من سورة الفتح. وتوجد صورة فى لجنة المحافظة على الآثار[٢٧]، تبين النقش بالكامل وهى تشمل جزءًا من الآية الخامسة من نفس السورة (الفتح).

نافذة رقم (١٠) (شكل ٩) يكرر نفس تصميم السيقان والأوراق. ومن الواضح أن عدد العناصر الزخرفية المستخدمة فى زخرفة النوافذ كان قليلا. ولكن جرى تجميعها بطرق تبرز تنوعها. وتمت المحافظة على الوحدة عن طريق شريط الزخرفة المكون من أوراق ثلاثية الفصوص والمحاطة بأنصاف راحتى اليد تحت جميع النوافذ. وهكذا يتحقق التجانس بينها جميعا حتى لا تفقد وحدتها.

إن الفتحتين الاثنتين المغلقتين فى الجزء السفلى من الحائط الشمالى الشرقى (شكل ١٠) يحتمل أن تكون أبوابًا تؤدى إلى حجرات خلف هذا الحائط. الفتحة الأولى يبلغ ارتفاعها ١,٤٠متر، و١ متر، عرضا تقع أسفل النافذة رقم (٦)، لكنها تميل قليلا إلى اليمين. أما الثانية التى لها نفس المقاييس تقع أسفل النافذة رقم (٧) لكن على الجانب الأيسر بمسافة ضئيلة.

إن بقايا السلالم يمكن رؤيتها على هذا الحائط بالقرب من الركن الشرقى فوق الأقواس الأربعة البارزة التى ذكرت من قبل. وتستطيع أيضا أن ترى بقايا الألواح الخشبية المطمورة فى الجزء العلوى من هذا الحائط، وهى توضح أنه كان هناك سقف خشبى.

وقد وجد رأس غريب مدفون بجوار حائط القبلة، وهو مرتبط بحائط الجامع الجديد. ويبلغ نصف قطر هذا الرأس حوالى ٠,٩٥ متر وهو جسم ضخم جدًا. ربما كان واحدا من الرءوس التى تحمل قبة المحراب والتى رآهـا بـريس دافـين[٢٨]، والتى سوف نتحدث عنها تفصيلا فيما بعد.

الباب المتحرك المطل على زقاق قاوسون وحارة الأغوات

هذا المدخل (شكل ١١) موجود في الحائط الشمالى للجامع ويطل على زقـاق قاوسون وامتداده حارة الأغـوات التي تتعامد مع درب الأغوات على مـسافة ٢,١٧ متر بعيدًا عـن الحـائط الـذى بناه الخديو عباس حلمـى الثـانى عـام (١٣١١هـ /١٨٩٣م). ويمكن الوصول إليه اليوم عبر ممر يؤدى إلى حديقة محاذيـة للحـائط الشمالى للجامع الجديد. والحديقة تبلغ ٧,٨٥ متر عرضا، وتؤدى مباشرة إلـى هـذا الباب من الداخل مشيرة إلى أن هذا الباب المتحرك يؤدى إلى صحن الجامع (الفناء). وهذا المدخل ليس على درجة عالية من الزخرفة مثل المدخل الموجود فـى شـارع السروجية. فهو يتكون من عروة مقوسة مدببة يبلغ ٢,٢٥ متر عمقـا، ٤,٢٠ متـر عرضا يميل قليلا نحو الأغوات، وهو محاط بحلية بارزة. إن الباب الخشبى البـسيط تعلوه عتبة بسيطة معشقة وقوس مجسم ولا يوجد أى أثر من نقوش.

محاولة لإعادة بناء الخطة الأصلية للجامع

إن البقايا القليلة الموجودة لهذا المبنى، وعدم وجود وصف تفـصيلى مـن قبل المؤرخين وغياب المؤسسات الوقفية الخيرية يجعل أى محاولة لإعادة البنـاء مسألة افتراضية. وهذه المحاولة تعتمد على عـاملين رئيـسيين: أولهمـا وصـف تفصيلى للاجزاء المتبقية كما رأينا سابقًا، وثانيًا استخدام النسب الهندسـية. وهـذا يمكن تحقيقه عن طريق إظهار العلاقة بين المناطق المغلقة والأخرى المفتوحة فى خطط الجوامع المعاصرة ومقارنتها بالأجزاء المتبقية لهذا المبنى.

والنقطة الأولى يمكن تلخيصها كالآتى: أربعة أقـواس منتـصبة بمـسافات متساوية بينهما تبين أربعة صفوف للأقواس متوازية مع حائط القبلة. وكـل صـف

يضم أحد عشر قوسًا مدببًا محمولة على عشرة أعمدة من الرخام لهـا رءوس علـى شكل جرس يشبه الرأس التى وجدت بالقرب من حائط القبلـة وأخـرى ذات رءوس كورنثية كالتى رآها بريس دافين[٢٩] فى كل أنحاء الجامع. هنـاك عـدد مـن تلـك الرءوس محفوظة فى المتحف الإسلامى[٣٠]، والنوافذ ذات الزخارف المنحوتة التـى تم وصفها من قبل تساعدنا فى تحديد عدد الأقواس الموجودة فى الجـامع. ونظـرة واحدة على شكل (١) توضح أن الجامع الحالى يشغل ربع المـساحة الأصـلية مـن الجامع القديم. وأن حائط القبلة الحالى بالجامع الجديد هو امتداد لحائط القبلة الأصـلى مع وجود النوافذ من واحد إلى أربع. وإذا حاولنا أن نرسم خطًا يمتـد مـن واجهـة الجامع الجديد عبر شارع محمد على، وخط وهمى يبين الحائط الشمالى الغربى فـإن الخطين سوف يلتقيان عند نقطة بحيث يكونان مثلثًا على شارع محمـد علـى. وقـد يوضح لنا هذا ما كتب فى المصادر حول هدم جزء من الجامع عند بناء شارع محمد على[٣١] والإشارة أيضا إلى الحجم الضخم للجامع الذى يتطلب مئذنتين[٣٢].

وفى خطة إعادة البناء الموضحة فى شكل (١٢)، نجد أن الأقـواس الأحـد عشر التى رآها بريس دافين مثبتة بدقة فى حائط القبلة بالجامع الأصلى بما فيهـا حائط القبلة بالجامع الجديد كما وصف من قبل، فإنها تكون جـزءا مـن الجـامع الأصلي. والمساحات الجانبية مزودة بمشايتين، بينما الجانب المقابل للقبلـة مـزود بمشايتين أيضا بهما أحد عشر قوسا كما فى رواق القبلة. وقد أسس هذا على خطط الجوامع المعاصرة.

ولأن أحد المداخل بقى على أحد الجوانب، فمن المفترض أن هناك مـدخلاً آخر على الجانب المقابل أيضا، كما يوجد مدخل رئيسى علـى الجانـب المقابـل للقبلة. وأخيرا ولأن قاعدة مئذنة قد بقيت على باب المخامة فإن المئذنة الثانية لا بد وأن تكون إما فوق الباب الرئيسى المتحرك أو على جانب المبنـى فـوق الحـائط المقابل للقبلة.

إن الخلاصة الأخيرة تقوم على إشارة الجبرتى فى مذكراته إلى أن المئذنة قد هدمت بعض ممرات الجامع وما يتعلق بها والتى يفترض أنها كانت بالقرب من أحد الأبواب الجانبية المتحركة وليس بجانب الباب الرئيسى منها. وقد أخذ بالاقتراح الأول لأنه يطابق نفس الخط للمئذنة الموجودة فوق باب المخامة. وقد حاول ميشيل مينكى وصفها كمئذنتين توأم فوق الباب الرئيسى المتحرك مقارنًا بينهما وبين المئذنتين التوأم فى تبريز(٣٣). والحقيقة أن المقريزى(٣٤) عندما ذكر تبريز كتب عن مئذنة واحدة فقط، ومن الواضح أن مينكى لم ير قاعدة المئذنة فوق باب المخامة. وأن المئذنة الثانية لا بد أن تكون فوق الباب الرئيسى المتحرك أو فوق الركن الجنوبى الغربى للجامع، حيث إنها فى كل الأحوال انهارت على درب الأغوات كما ظن الجبرتى ذلك. ولكن كيف كان شكل هذه المآذن؟ يمكن لنا أن نفترض تأثير تبريز وأن هاتين المئذنتين من المحتمل أن الذى بناهما نفس المعمارى الذى جاء من تبريز وبناها الناصر محمد ونفس المعمارى الذى بنى خانكة قاوسون فى الجبانة الجنوبية بالقاهرة، وأن الاختلاف فى الأسلوب بين مآذن جامع الناصر محمد فى القلعة ومآذن خانكة قاوسون؛ يجعل إعادة بناء شكل المآذن مسألة افتراضية إلى حد بعيد. وقد ذكر بريس دافين أن القبة التى فوق المحراب والتى يمكن أن تتحيل استنادها على تسعة أعمدة كما فى الجامع المعاصر للناصر محمد فى القلعة وجامع التنبوغية الماريداني.

وعند محاولة إعادة بناء المبنى من الأوصاف التى ذكرتها المصادر ومن الأجزاء المتبقية لا بد أن ننتقل إلى العامل الثانى وهو استخدام النسب الأثرية وهى كالآتى:

أ – نسبة كتلة البناء مساوية لطولها مقسومة على عرضها.

ب– نسبة الفناء مساوية لطولها مقسومة على عرضها.

الجامع	نسبة العرض للطول	النسبة المئوية لمنطقة الفناء	النسبة المئوية لمنطقة القبلة
أحمد المحماندار ٧٢٥هـ/١٣٢٥م	١:١ ٢٣٣١	%١٠	%٨
ألمظ الحاجب ٧٣٠ هـ/١٣٣٠م	١,٤٣٣ I:١	%٢٠	%٣٠
الناصر محمد ٧٣٥ هـ/١٣٣٥م	١,١٠٥ :١	%٢٢,٢٤	%٣٨,٦
الماريداني ٧٤٠ هـ/١٣٤٠م	١,١٠٢ :١	%٢٢	%٣٣
أقسنقر ٧٤٧ هـ/١٣٤٦م	١:١,١٦٣	%٢٩	%٣٠
شيخو ٧٥٠ هـ/١٣٤٩م	١,٦٣٦ :١	%٢٠,٠٤٦	%٣٨,٩

شكل (١٣) هذا الجدول يوضح نسبة المنطقة المبنية إلى المنطقة غير المبنية فى الجوامع الحديثة.

٣- إن نسبة مساحة القبلة بالنسبة لباقى المبنى تكون مساوية لرواق القبلة مقسومة على المساحة الكلية للمبنى.

شكل (١٣) يوضح هذه النسب فى عدة مبان معاصرة[٣٥] والتى ظهر وبوضوح أن نسبا محددة قد تم وضعها فى الاعتبار عند رسم خطط أحد الجوامع:

١- نسبة المساحة الإجمالية لعرض المبنى إلى طوله كانت ١:١٪، ١: ١,٢٥٪ أو ١: ١,٦٦٧٪.

٢-نسبة عرض مساحة الفناء إلى طوله كانت ١:١٪، ١: ١,٢٥٪ أو ١: ١,٥٪.

٣- إن النسبة المئوية التى احتسبت لرواق القبلة بالنسبة لباقى أجزاء المبنى كانت فى معظم الأحوال حوالى ٣٣٪.

٤- النسبة المئوية لمساحة الفناء بالنسبة لمساحة الجامع كانت فى معظم الأحوال حوالى ٢٥٪.

وهذه النسب المئوية يمكن قياسها عند إعادة بناء جامع قاوسون. وتقدر الخطة بحوالى ٦٤ مترًا فى العرض و٧٣ مترًا فى الطول.

١- نسبة المساحة الإجمالية لعرض الجامع إلى طوله ١: ١,١٤٪.

٢- نسبة مساحة عرض الفناء إلى الطول ١: ١,١٢٧٪.

٣- النسبة المئوية لمساحة قبلة الرواق هى ٣١,٢٪.

٤- النسبة المئوية لمساحة الفناء هى ٢٥٪.

وهذه المقاييس المئوية تناسب جيدًا الشكل رقم (١٣)، الذى يوضح هذه الأرقام فى الجوامع الحديثة بما يوحى باحتمال أن إعادة البناء إعادة صحيحة هو أمر مقبول بدرجة كبيرة.

فى النهاية يجب أن يذكر أن الأجزاء الباقية من المبنى الخشبى لهذا الجامع موجودة فى المتحف الإسلامى بالقاهرة تحت رقم ١٠٩٢ و ٤٧٩، بينما باقى الأجزاء موجودة فى متحف المتروبوليتان بنيويورك، ومتحف فيكتوريا والبرت

بلندن. وقد قام بريس دافين[٣٦] بنشر رسم لهذه الأجزاء من المنبر يوضح كيفية إتقان الزخارف والحفر والتطعيم بالعاج، وقد نشر أيضًا فان برشيم[٣٧] نقشًا عام (٧٢٧ هـ /١٣٢٧م) يظهر على القطعة الخشبية (كتالوج فى المتحف الإسلامى بالقاهرة رقم ٧٨٥٠٠) ولكن النقش يقرأ ٧٢٩ وليس ٧٢٧. وقد أشارت جلوريا كارنوك[٣٨]، إلى أن هذه القطعة الخشبية يمكن أن تكون جزءًا من المقصورة التى رآها بريس دافين وليس من المنبر.

ويضم المتحف الإسلامى بالقاهرة اثنتى عشرة نجفة جانبية من النحاس الأصفر (كتالوج رقم ٥٠٩) التى يبلغ ارتفاعها ٢,٦ متر، ونصف قطرها ١,٠٧ مترًا مع نقش يذكر الأمير، والصانع الذى أنهى هذا العمل فى أسبوعين عام (٧٣٠هـ /١٣٣٠م). هذه النجفة النحاسية من المحتمل أنها معلقة تحت القبة فوق المحراب. والصينية السفلى من هذه النجفة عليها اسم السلطان حسن الذى من المحتمل أنه استولى عليها غصبا.

ويضم المتحف الإسلامى بالقاهرة لمبة زجاجية للجامع باسم قاوسون، وقد ذكر بريس دافين كرسيين لحمل القرآن لا وجود لهما الآن.

خاتمـــة

إن جامع الأمير سيف الدين قاوسون السقا الناصرى يمكن أن يعتبر واحــدًا من أهم المبانى الدينية التى بناها أمير السلطان الناصر محمد أثناء حكمه الثالــث، ويعتبر أيضًا من أكبر الجوامع فى هذه الفترة[٤٠]. ويتكون الجامع من فناء مفتــوح محاط ببواك مغطاة، وبه أعمدة رخامية تحمل أربعة صفوف من الأقــواس التــى تسير موازية لحائط القبلة على الجانب المواجه لمكة. وهناك أيضا ممران يفترض وجودهما على الجانب الآخر مع الأخذ فى الاعتبار خطط الجوامــع المعاصــرة. وهناك قبة كبيرة مثل قبة جامع الناصر محمــد، فــى القلعــة وجــامع التنبوغــا الماريداني، وهذا االأخير هو أمير الناصر محمد وأيضا مفترض أنه زوج ابنته.

إن حجم الجامع شيء مثير للاهتمام بسبب أنه أكبر من جامع الــسلطان. إن مبنى المئذنتين من المحتمل أنهما كانتا تقليدًا لمئذنتى جامع الناصــر محمــد فــى القلعة. والأولى موضوعة على يسار المدخل الرئيسى المقابل للقبلة والثانية علــى الباب المتحرك الذى يطل على الشارع الرئيسى لمدينة القاهرة. وإن التــصميمات الزخرفية للنوافذ توضح كيف أن هذا المبنى مزين بطريقة راقية، وبه ألــواح مــن الرخام تغطى الأجزاء السفلية من الحوائط، والمحراب مزين بالفسيفساء واللؤلــؤ. ولم يذكر المؤرخون وجود أية كرانيش على المئذنة أو تغطى القبة، ولهــذا يمكــن الافتراض أن الكرانيش لم تستخدم من قبل المعمارى التبريزى.

وفى النهاية لا بد من الإشارة إلى حقيقة أن السلطان الناصر محمــد كــان راعيا عظيما للمعمار، وكان يشجع أمراءه على البناء فى جميع أنحاء المدينة. وأن قاوسون كان واحدًا من أقوى الأمراء فى عصره وهذا يتضح من معمار جامعه.

هوامش الفصل الثالث

١ – تقى الدين أحمد بن عال المقريزى، كتاب المواعظ والبت والإزهار (١٢٧٠ – ١٨٥٣، ١١: ٣٠٧).

٢ – شهاب الدين يعقوبى "مجمع البلدان" (القاهرة ١٩٠٦)، ١١: ٤٩.

٣ – كان الأمراء فى جيش المملوك منقسمين إلى ٤ فرق. أول فرقة أمير مائة مقدم ألف الذى كان يقود مائة راكب وألف عسكرى فى المعركة. ألفرقة الثانية : أمير طبلخانا، كل منهم يقود ٤٠ راكبًا، الفرقة الثالثة: أمير عشرة ، كل منهم يقود ١٠ راكبين، الفرقة الرابعة: أمير خمسة تحت إشراف أمراء الطبلجان انظر حسن باشا، الفتن الإسلامية الواضحة الأزهار العربية. (القاهرة، ١٩٦٦) ١: ٥٨.

٤ – مقريزى، ختيار ١١ : ٣٠٨.

5. Ibid.

٦ – حضرت البقر كان واحدة من الشوارع بين القلعة وبركة الفيل، حيث إن النصير محمد شيد بيتًا واسطبلات وقام بزرع العديد من الأشجار. مقريزى، حتت ١١: ٦٨ حضرت البقر من المحتمل اليوم شارع على باشا مبارك مقابل مسجد ألمظ الحاجب.

7. Maqrizi, *Khitat* II: 115.
8. Maqrizi, *Khitat* II: 93.
9. Max Van Berchem, *Matériaux pour Corpus Inscriptorium Arabicum, Première Partie: Egypte* [*CIA* I] (Paris, 1907), 180, no. 123.
10. ʻAli Pasha Mubarak, *al-Khitat al-tawfiqiya al-jadida li-Misr al-Qahira wa muduniha wa biladiha al-qadima wa-l-saghira* (Cairo, 1980–83), 209–10.

١١ – ليلى إبراهيم "الخانكة العظمى للأمير قوسون".

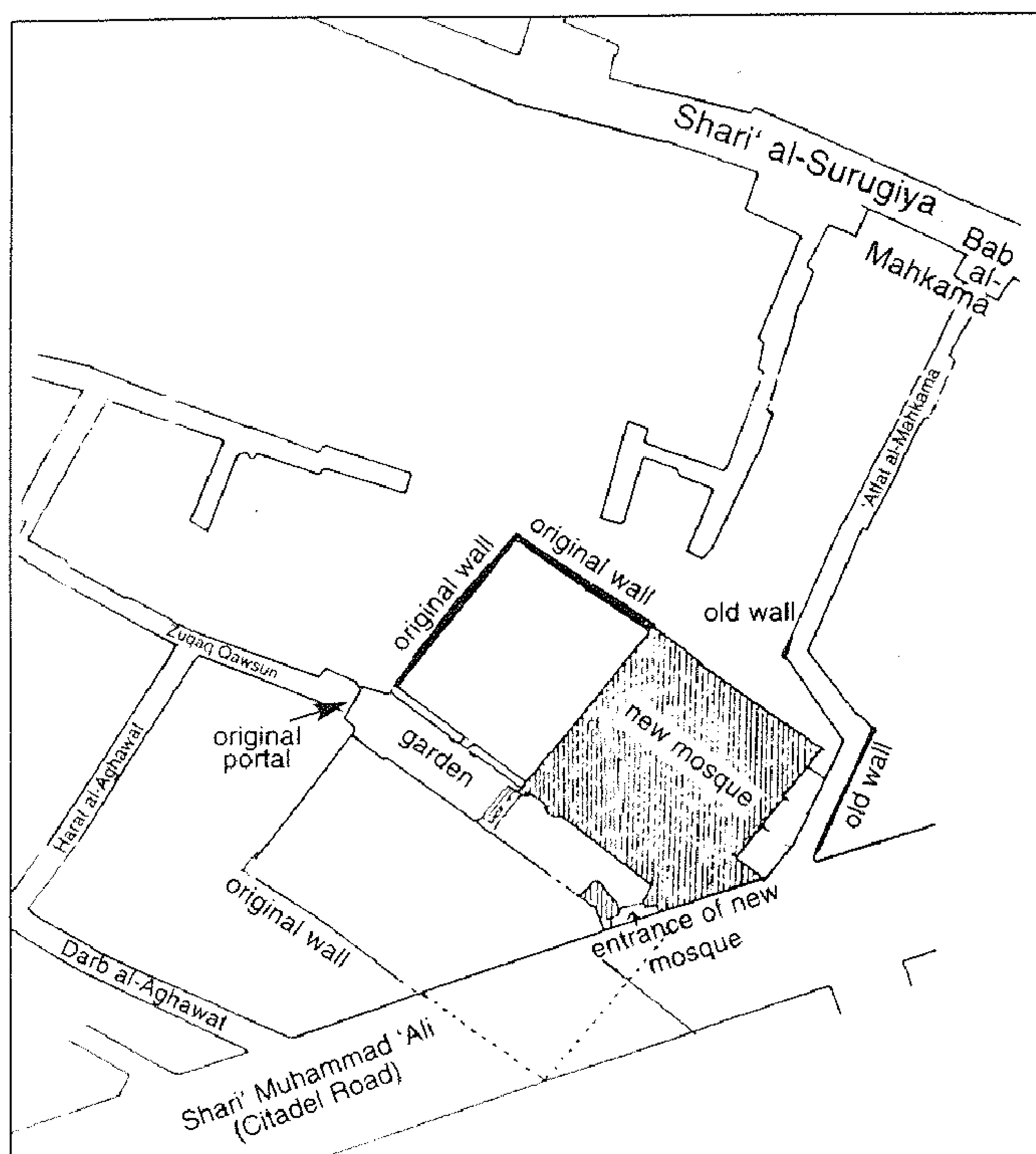
12. Maqrizi, *Khitat* II: 425 and *Kitab al-suluk li-maʻrifat duwal al-muluk* (Cairo, 1972) II, 592–93.
13. Maqrizi, *Khitat* II: 307.
14. ʻAbd al-Rahman al-Gabarti, *ʻAjaʼib al-athar fi-l-tarajim wa-l-akhbar* (Cairo, [1904]), III: 143–44.
15. Prisse d'Avennes, *L'Art arabe d'après les monuments du Caire depuis le VIIème siècle jusqu'à la fin du XVIIIème siècle*, 3 vols. (Paris, 1969–71), 107.
16. Comité de Conservation de l'Art Arabe. *Procés Verbeaux des Séances. Rapport de la Deuxième Commission* (41 vols., Cairo, 1882–1951), (1890), 80; (1894), 74; (1895), 82; and (1896), 137.

٢٣ – لجنة (١٩١٠) تم إصدارها عام ١٩١١، ١٥١.

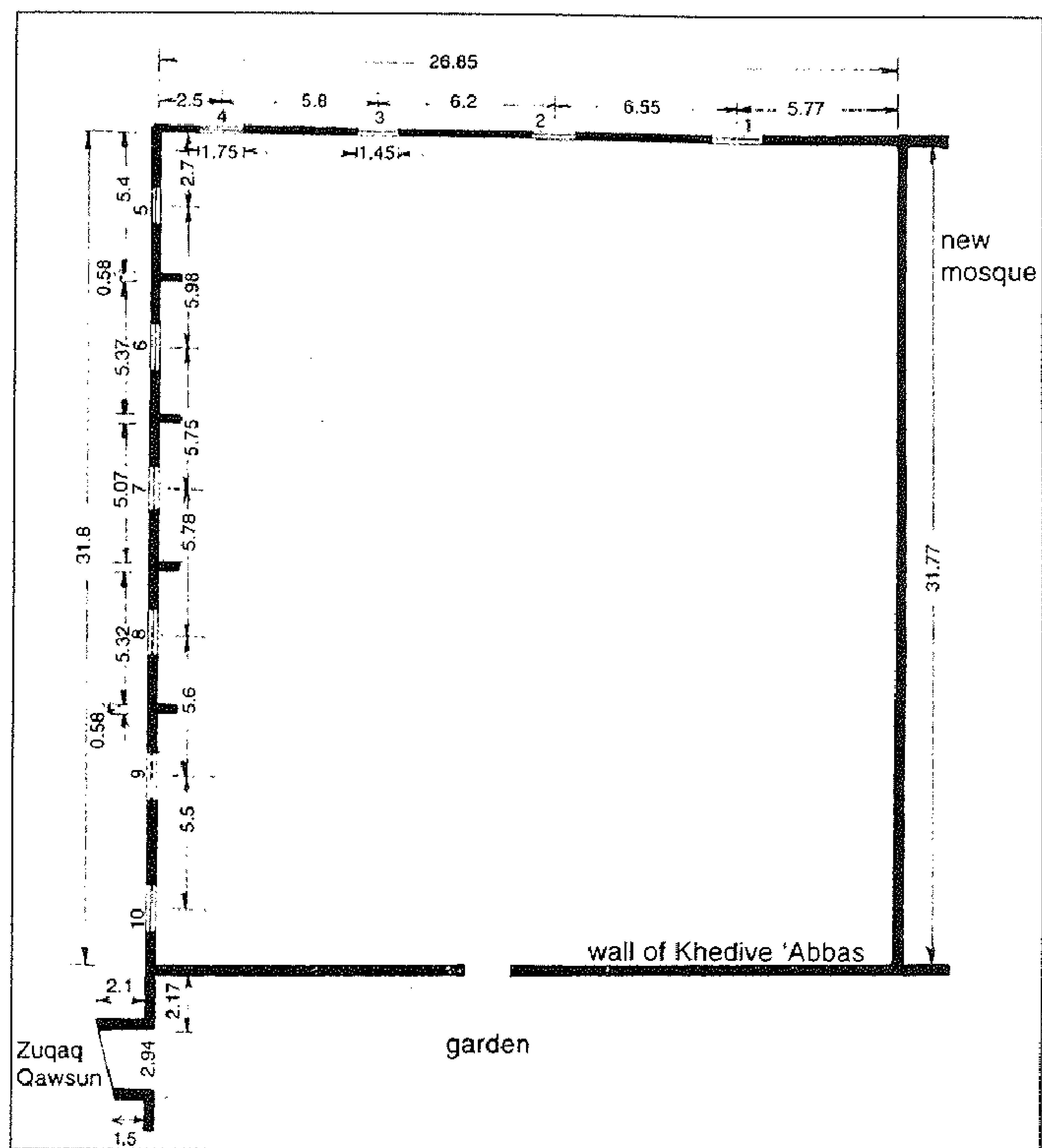
24. Maqrizi, *Khitat* II, 307.

٢٥ – حسن عبد الوهاب ، طريق المسجد العصرية (القاهرة ، ١٩٤٦)، ١٤٠.

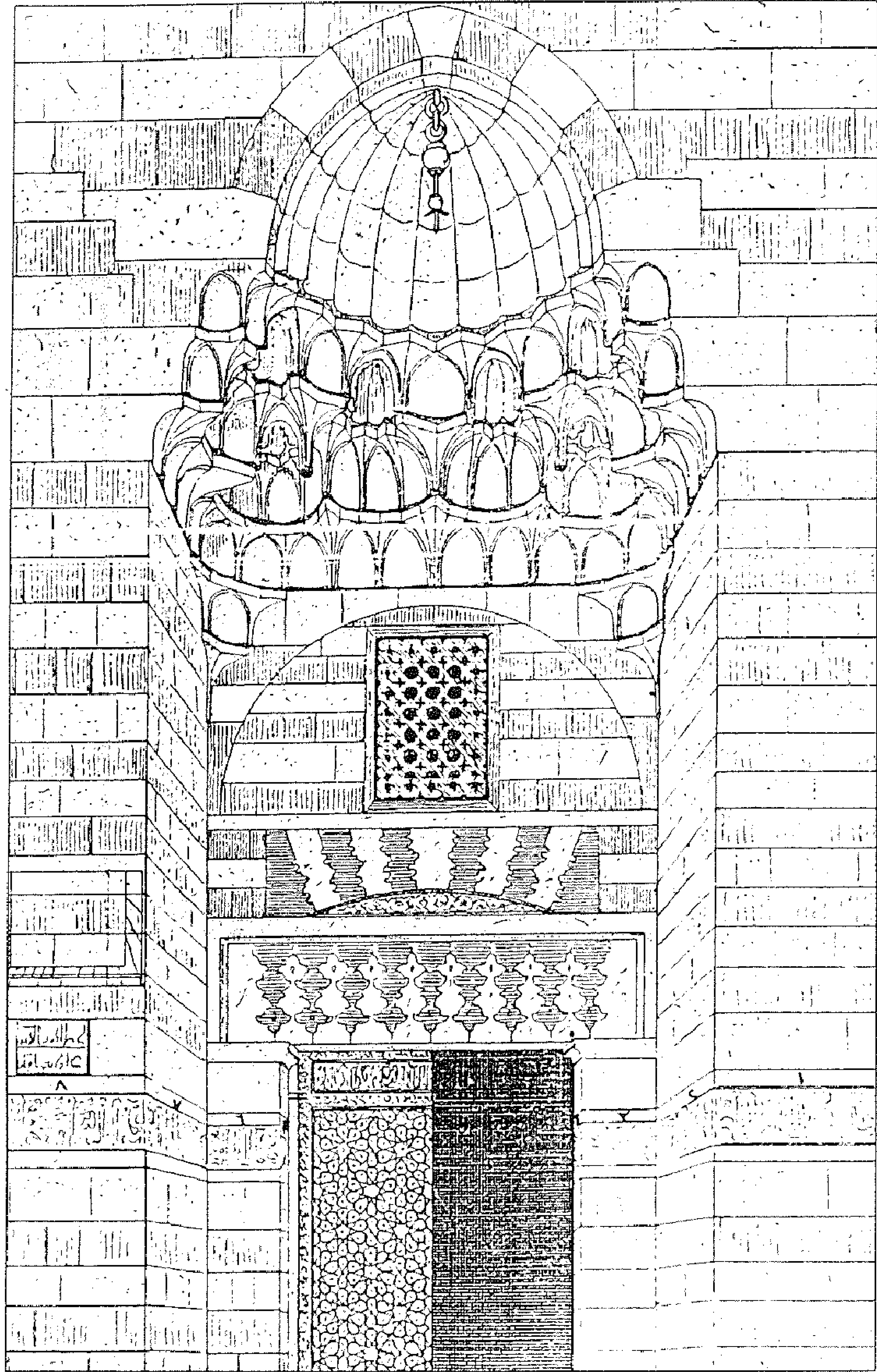
26. Comité (1910), Pl. 23.
27. Comité (1910), Pl. 26.
28. Prisse d'Avennes, *L'Art arabe,* 107.
29. Ibid.
٣٠ – أم هيرز الكتالوج الوصفى للفن العربى (القاهرة ١٩٠٧، أرقام ٦٠، ٦٠، ٦٥، ٦٦، ٢٥، ٢٦).
31. Mubarak, *Khitat* III: 254.
32. 'Abd al-Wahhab, *Tarikh al-masajid*, 140.
33. M. Meinecke, "Die Mamlukischen Fayencemosaikdekorationen: Ein Werkstatte aus Tabriz in Kairo 1330–1350," *Kunst des Orients*, XI: 112 *Sonderdruck*, 85–145.
34. Maqrizi, *Khitat* II: 307.
35. Tareq Basyuni, "al-'Imara al-islamiya fi Misr," M.A. thesis, Faculty of Engineering, Cairo University, 1982, 289.
36. Prisse d'Avennes, *L'Art arabe* I, Pl. 85–88.
37. Van Berchem, *CIA* I, nos. 121, 178.
38. Gloria Ohan Karnouk, "Bahri Mamluk Minbars, with a Provisional Typology and a Catalogue," M.A. thesis, the American University in Cairo, 1972, 110.
39. Prisse d'Avennes, *L'Art arabe*, 107.
40. Chahinda Karim, "Jawami' wa masajid umara' al-Nasir Muhammad ibn Qalawun," Ph.D. thesis, Faculty of Archaeology, Cairo University, 1987, 85–126.



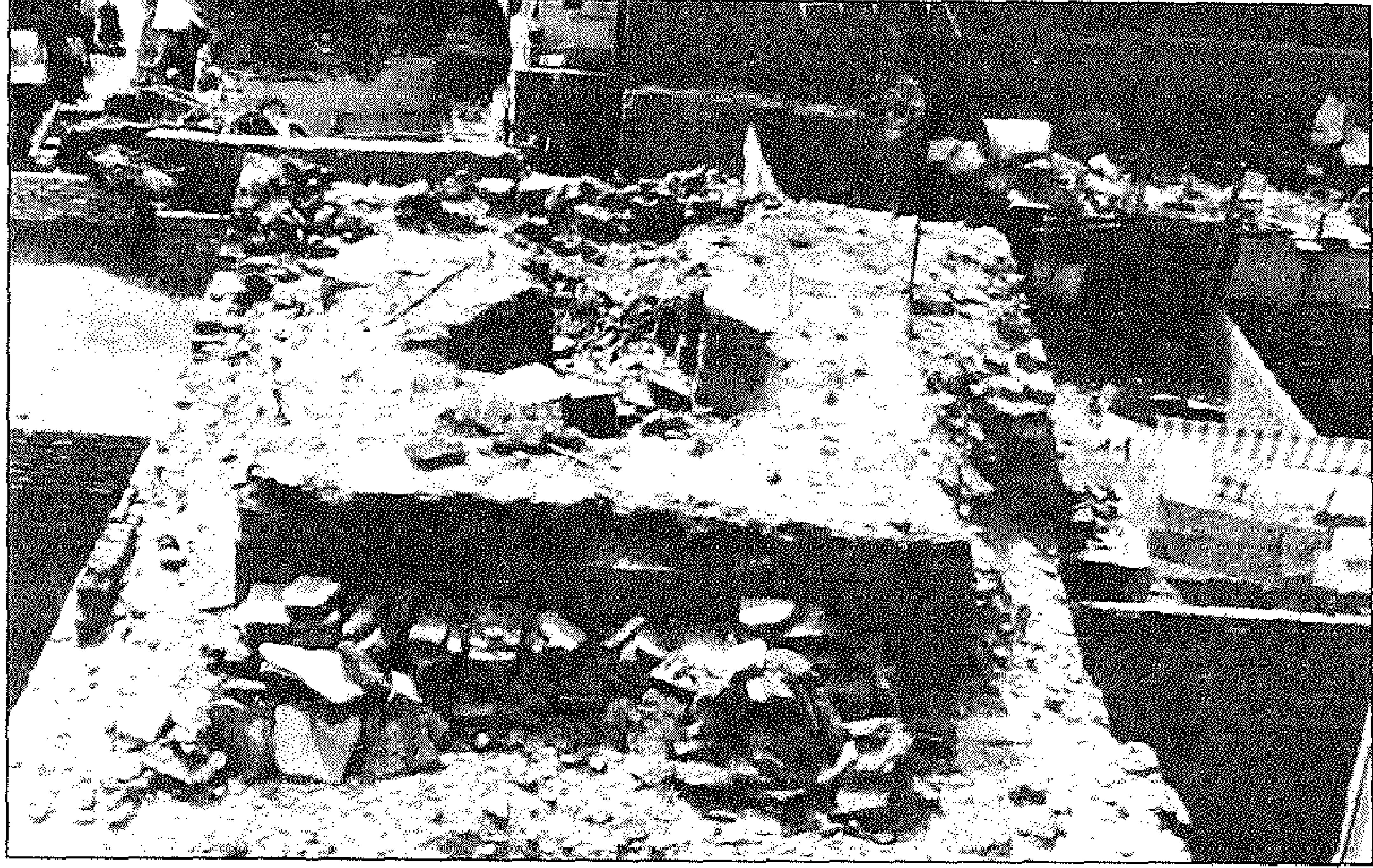
(شكل رقم ١) مكان المسجد



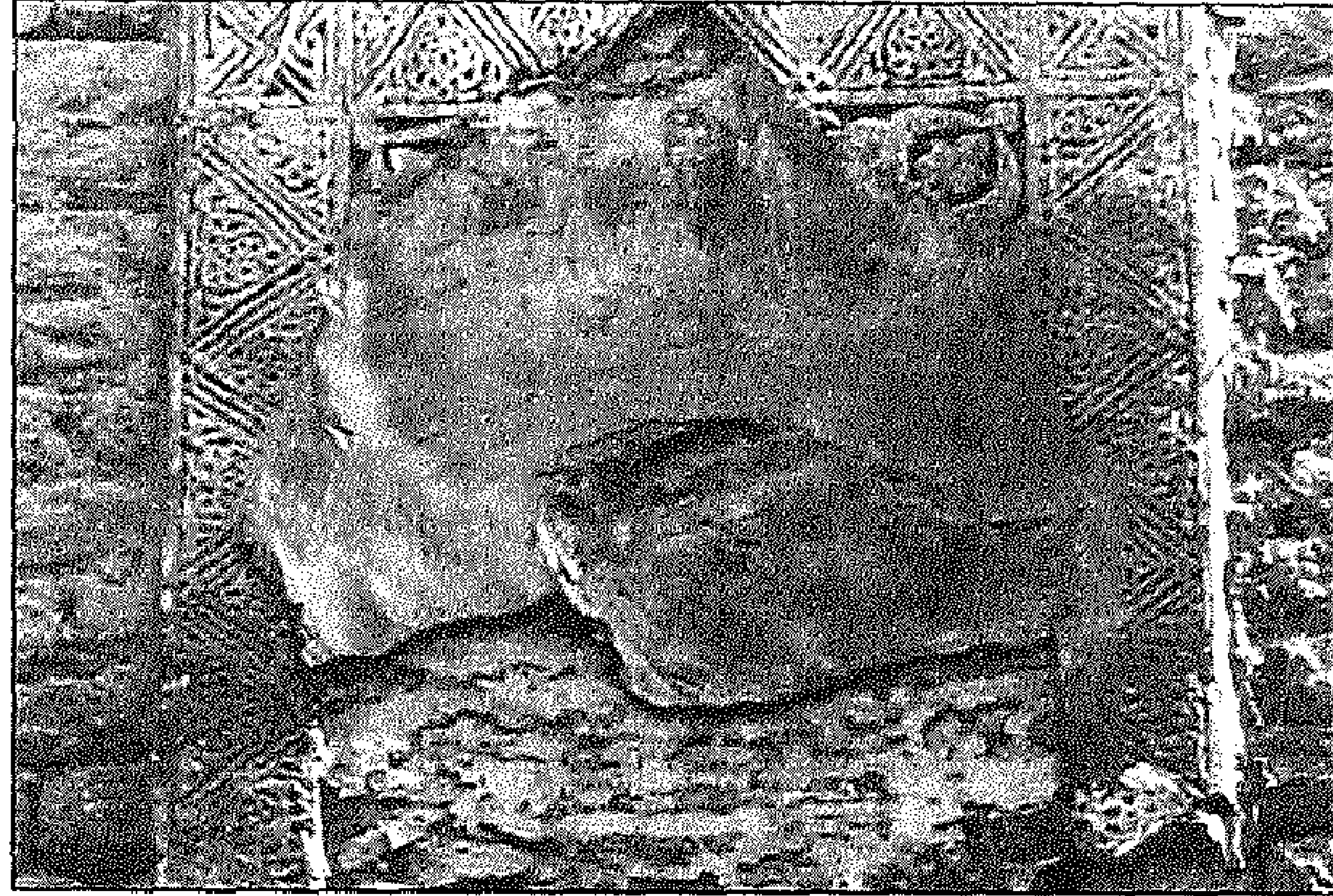
(شكل رقم ٢) مخطط للجزء الأصلى من المسجد



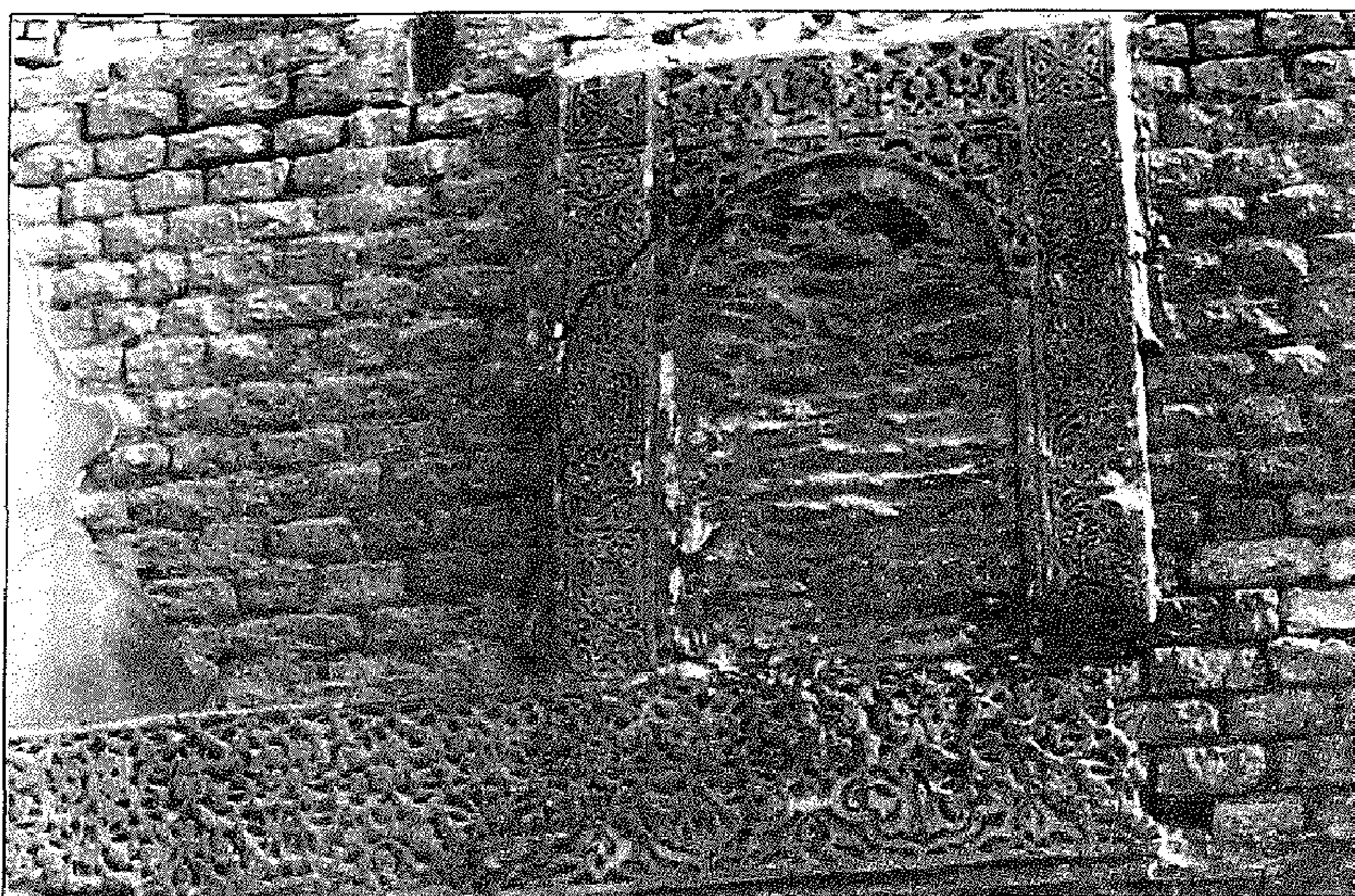
(شكل رقم ٣) باب المحكمة (بواسطة بروجين)



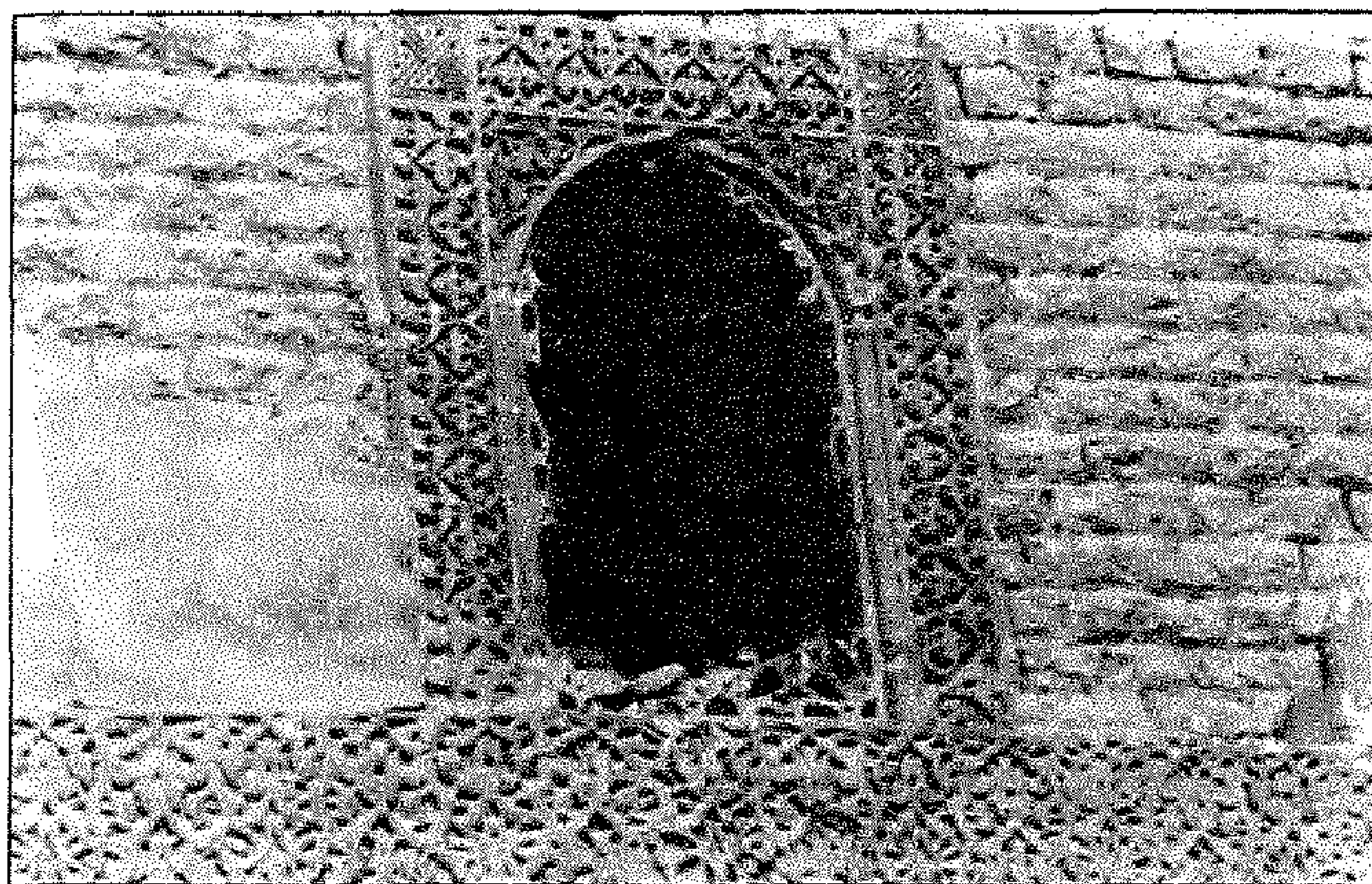
(شكل رقم ٤) أساس المئذنة على باب المحكمة



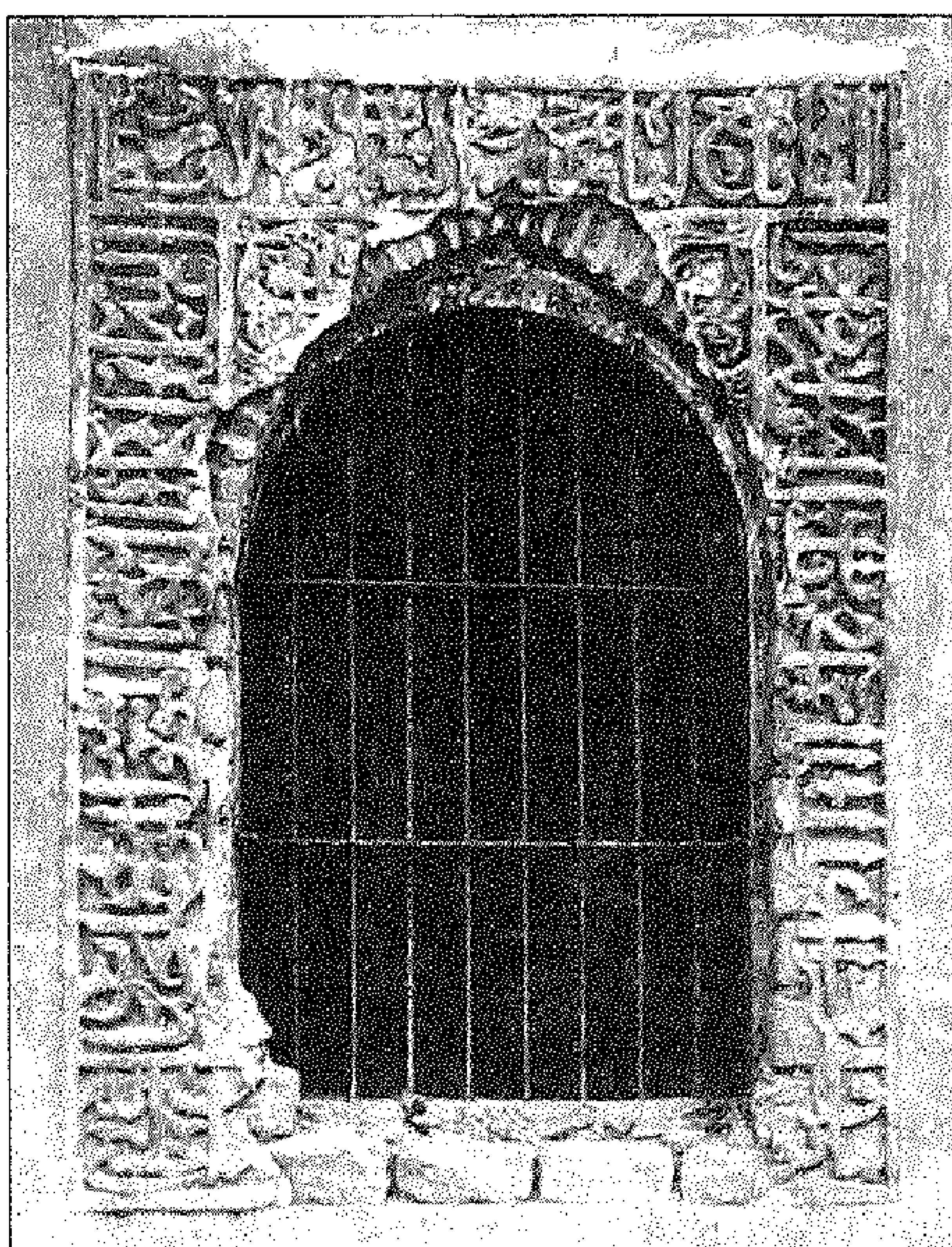
(شكل رقم ٥) الشباك رقم ٣



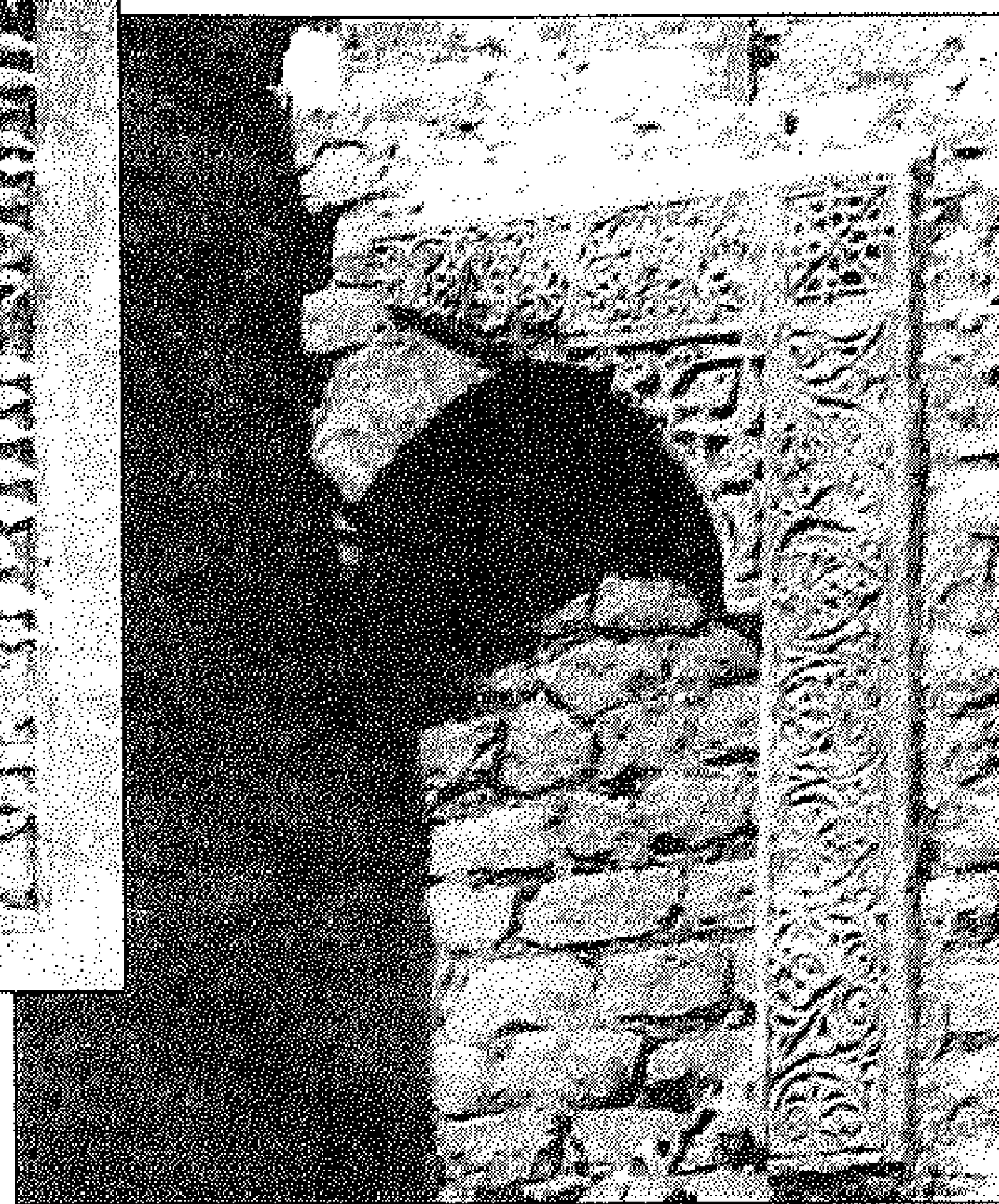
(شكل رقم ٦) الشباك ٤



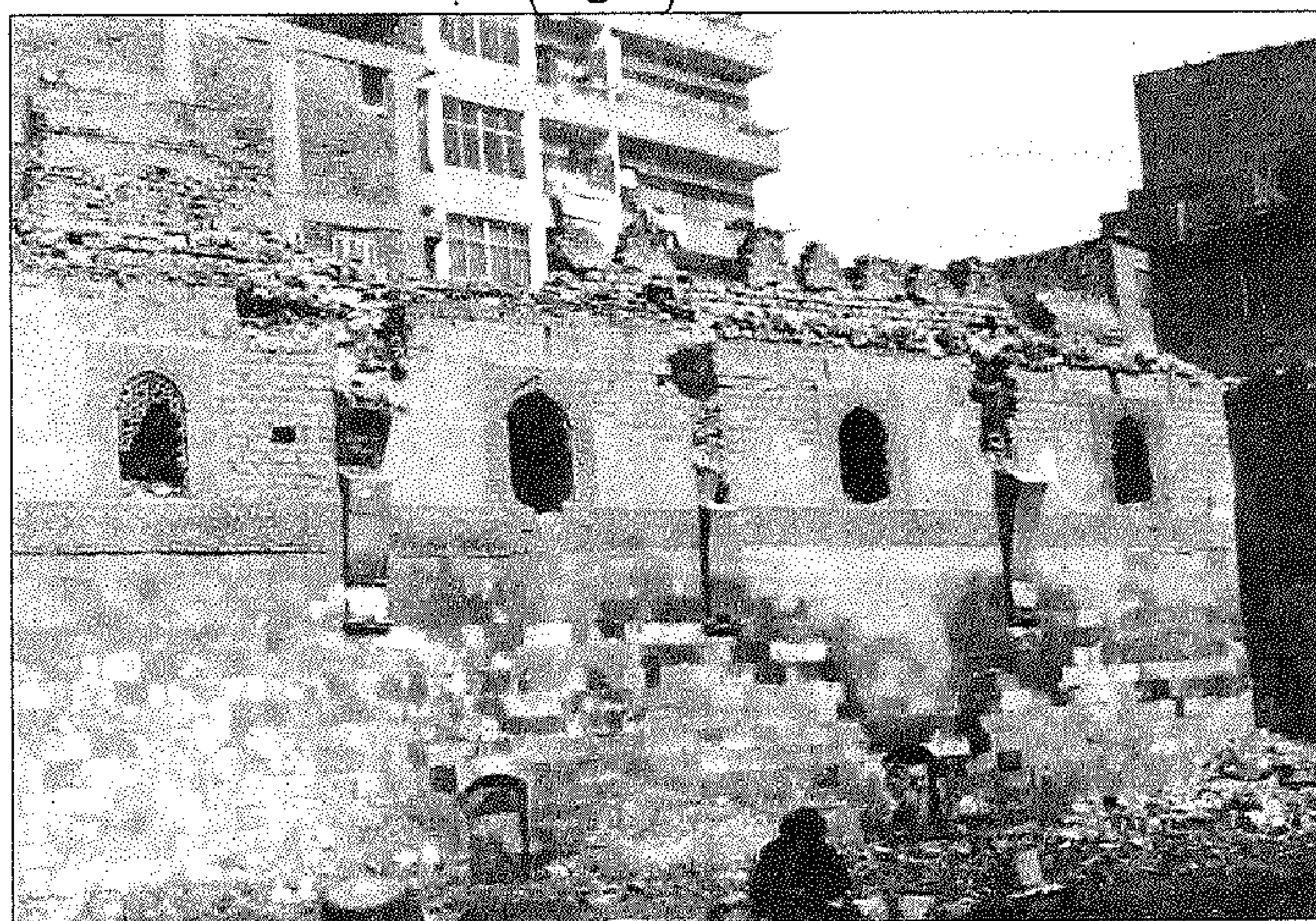
(شكل ٧) الشباك ٥



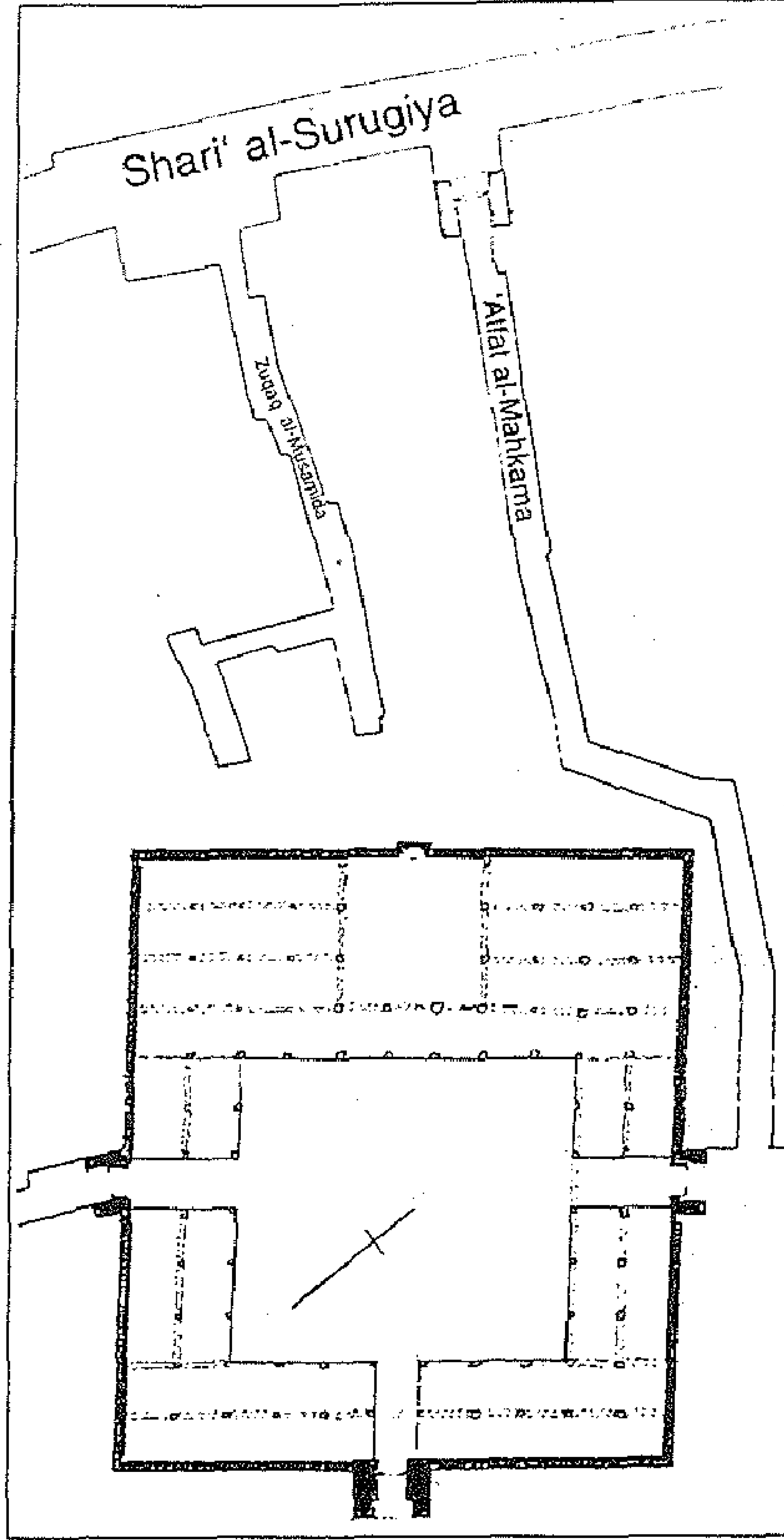
(شكل ٨) الشباك ٩

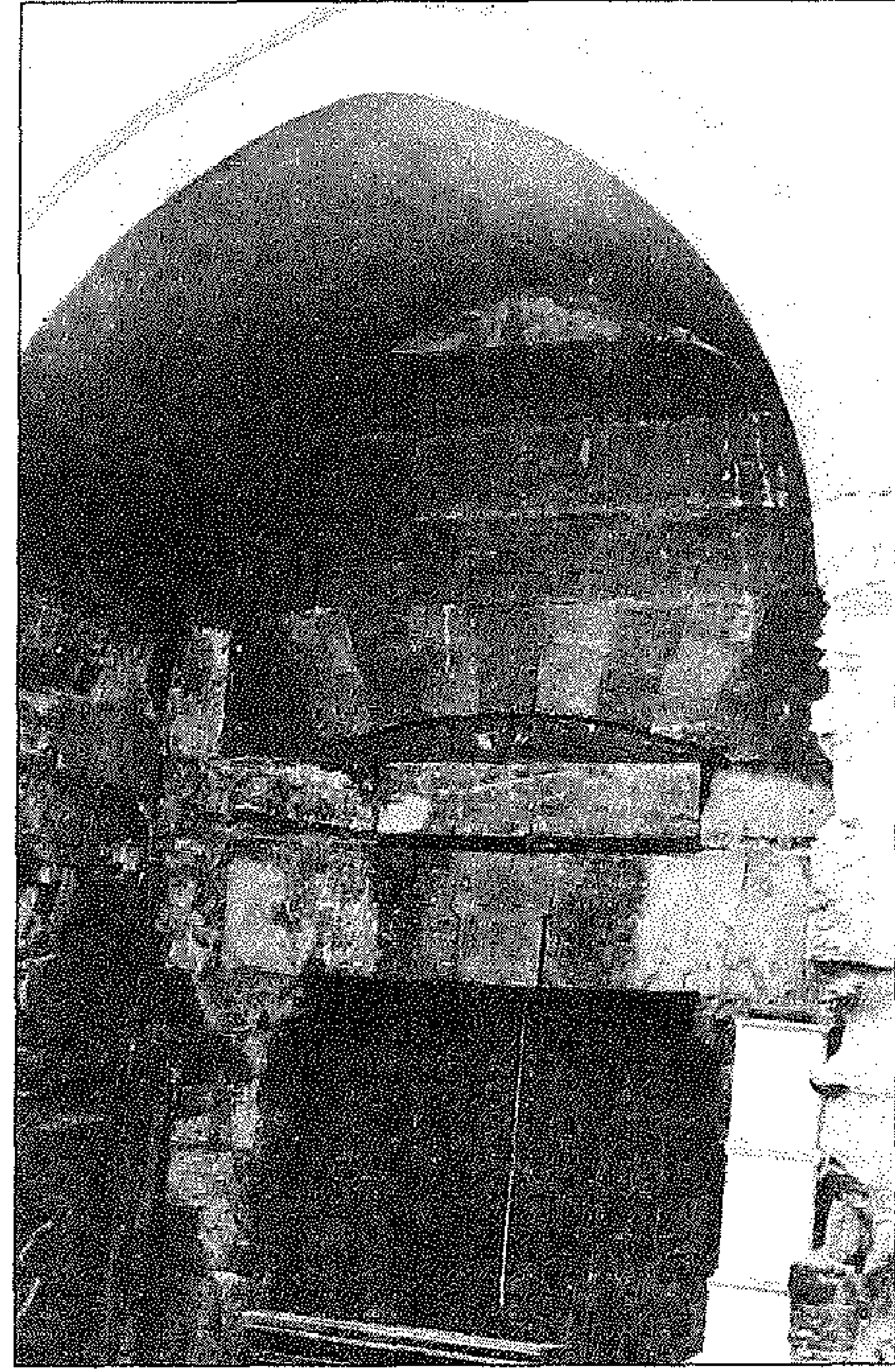


(شكل ٩) الشبك ١٠



(شكل ١٠) الطريق الشمالى الغربى





(شكل ١١) البوابة المتحركة الجانبية

(شكل ١٢) الشكل المقترح لإعادة بناء الجامع

الفصل الرابع

تطور واستخدام الحمامات بالقاهرة

نيكولاس وارنر

فكر أبو سير يومًا أن يذهب إلى الحمام، فقال لأحد سكان المدينة "يا أخى: ما هو الطريق المؤدى إلى الحمام؟" ثم قال أبو سير: إنه مكان يذهب إليه الناس لكى يغتسلوا ويتخلصوا من فضلاتهم. وهذا من أجمل الأشياء فى الدنيا". فأجابه الرجل "اذهب إلى البحر" ولكن الحلاق قال "أنا أريد أن أذهب إلى الحمام". صرخ الآخر" نحن لا نعرف ماذا تعنى كلمة "حمام" فنحن نلجأ جميعا بما فينا الملك إلى البحر. فحين يريد أحد منا الاغتسال فإنه يأخذ نفسه إلى البحر. تأكد أبو سير أنه ليست هناك حمامات بالمدينة، فذهب إلى ديوان الملك وقبّل الأرض بين يديه،ودعا له بالخير ثم قال له:" إننى رجل غريب وأعمل فى تجارة الحمامات، ودخلت هذه المدينة وفكرت فى الذهاب إلى الحمام، ولكننى لم أجد حمامًا. كيف تكون مدينة بهذه الصفات الرائعة وينقصها حمام؟ إننى أرى أن الحمام هو أعلى درجات المتعة فى العالم". فسأله الملك ماذا يكون هذا الحمام؟ فمضى أبو سير فى وصف نوعية الحمام قائلا: إن عاصمة دولتكم لن تكون كاملة حتى يكون بها حمام"[١].

من المعروف بين الجغرافيين العرب أنهم كانوا يقومون بوصف البلدان وخصوصا الأبنية العامة المهمة كدليل على الرخاء والأهمية. وهكذا نجد العديد من الجوامع والحمامات والأسواق التى تمنح كل مدينة طابعها الخاص. فعبد اللطيف البغدادى وهو طبيب زائر من بغداد كتب وصفا لمصر عام ١٢٣١م [٢]، فقال "إن بها حمامات عامة مشهورة بجمالها الفائق وسعتها وحسن تخطيطها، وهى من أجمل حمامات الشرق". لم يكن هذا هو الحال دائما، ففى وقت من الأوقات كانت معرفة العرب بالحمامات العامة تنحصر فى بقايا الثقافة الرومانية. عن التدفئة التى

بقيت فى الشرق الأدنى وشمال إفريقيا[٣]، وعندما جاء عمرو بن العاص لبناء أول حمام فى المدينة الجديدة بالفسطاط، قوبل باستهزاء من المسيحيين الذين أطلقوا عليه "حمام الفئران" قائلين إن ذلك الحمام مناسب للفئران[٤] بسبب أبعاده الضئيلة. إن هذه القصة وإن لم تكن صحيحة تماما فإنها تبين أن القادمين كان يلزمهم أن يعرفوا تكنولوجيا الحمامات. إن تفوق الرومان ظل شائعا لعدة قرون أثناء الغزو العربى. فقد ظلت الحمامات توصف بالحمامات الرومانية اعترافا بأسلافهم من الرومان أو البيزنطيين. إن الحاجة الملحة فى الإسلام للتطهر بما يعنى إزالة الأوساخ أو الجنابة الناتجة عن العلاقة الجنسية، يوضح لنا لماذا أقبل المسلمون على الحمامات واعتبروها من أهم المرافق الحيوية فى المدينة الإسلامية، على الرغم من الشكوك[٥] الضعيفة حول اعتقاد البعض أنه شىء من الترف الذى يربى الرذيلة فى حجرات البخار وخزانات المياه. وهذا هو السبب فى استمرار وجود حمامات عامة فى العالم الإسلامى على مدى ألف وأربعمائة سنة فى الوقت الذى انساقت فيه وسائل الأوربيين إلى مفهوم النظافة على أوسع نطاق[٦].

إن النجاسة الكبيرة تتطلب أخذ حمام كامل (الغسل)، وهى تحدث نتيجة الاتصال الجنسى أو بعد الحيض أو بعد نزيف الولادة أو بعد ولادة الطفل فى ولادة متعثرة[٧]، وتتطلب طهارة كبيرة وتتطلب من الشخص أن يبقى بعض الوقت فى الجامع وأن يرتل القرآن. ويمكن أخذ الحمام سواء عن طريق الغطس فى خزان أم فى مجرى ماء.

ولقد حدد الفقه كمية المياه وهى لا بد وأن تكون ألف لتر على الأقل لكى يتجنب الشخص التلوث من أى شخص آخر ملوث (٨). وكانت الطريقتان موجودتين أو إحداهما. وبذلك نحن نرى أهمية "الحمام" فى الطهارة كما ذكرها المؤرخ ابن تغر بردى فى روايته لأخبار الطاعون الذى أصاب القاهرة عام ١٤٣٧. لقد حدث شىء غريب فى يوم الجمعة ٩ شوال أو ٨ شوال؛ فقد ظهرت شائعة تردد أن الناس قضى عليهم أن يموتوا يوم الجمعة، وأن يوم البعث سوف

يأتى قريبًا. وقد خاف معظم الناس من ذلك، وعندما حان وقـت صـلاة الجمعـة وذهب الناس للصلاة، ذهبت أنا إلى جامع الأزهر فوجدت الحمام مزدحما بالنـاس الذين يودُّون أن يموتوا فى حالة من الطهارة الكاملة[٩].

إن جزءًا من القلق كان نابعًا من حقيقة أنه إذا كان العالم سوف ينتهى فلـن يكون هناك شخص حى يؤدى عملية الغسل على الميت لكى يكـون طـاهرًا قبـل الدفن. وهناك ملاحظة قالها كينج لاك فى وصفه "للطاعون بالقاهرة عـام ١٨٣٥: إنه عندما يصاب مسلم بالطاعون فإنه يذهب إلى الحمام ويغتـسل[١٠]. ولـم تكـن الناحية الدينية أو الصحية فقط هى الضمانة لبقاء الحمام. لقد استمر فـى أداء دوره المهم فى حياة المدينة حتى القرن التاسع عشر.

وفى بعض الأحيان كان الرجال والنساء يستخدمون نفس الحمام،ولكن فـى أوقات مختلفة، ومع تغيير جنس الموظفين العاملين بالحمام. وإذا كانت هـذه هـى الحالة؛ فقد كان من المتعارف عليه أن يعلقوا قطعة من القماش عند المدخل توضح أن ذلك هو "وقت النساء" وكان اليوم يقسم بين الجنـسين. حيـث يقـوم الرجـال باستخدام المبانى فى الصباح والسيدات فى أوقات المساء[١١]، والرجال الذين كـان يسمح لهم بدخول الحمام فقط فى أوقات النساء هم المطربون العجائز أو العميـان. وفى أحوال أخرى كان الحمام يخصص لجنس واحد فقط طوال الوقـت. وهنـاك مجموعة أخرى من الحمامات للرجال مجاورة لحمامات السيدات، وهم يـشتركون جميعا فى نفس جهاز المياه المتساقطة. والمثال الوحيد الباقى دلـيلاً علـى نظـام الحمامات االمشتركة بين الرجال والنساء[١٣]، والمجاورة لبعـضها الـبعض فـى القاهرة، هو حمام الملاطيلى (أثر رقم ١٧٨٠,٥٩٢) على الرغم من أن هذا النـوع كان شائعا. فإن هذه الحمامات لم يكن يديرها أصحابها ولكن كانت تدار عن طريق مستأجرين مقابل أجر شهرى، وكانت مسئوليتهم تنحصر فى إعداد أجهـزة الإدارة وصيانة المكان[١٤]. والذين كانوا يتجمعون معا فى هيئـة تعـرف باسـم "طائفـة

الحمامية" وقد تحالفت هذه الطائفة مع الحلاقين وظلت نشيطة حتى نهاية القرن التاسع عشر[١٥].

وبالنسبة لعدد الزائرين الذين كانوا يترددون على مؤسسة حمامات صغيرة الحجم فإنه يتراوح من خمسين إلى ستين زائرا في اليوم الواحد في عهد الدولة العثمانية. ويعتمد في تقدير هذا الرقم على عدد الفوّط المستخدمة في تلك المنشأة. وكانت وثائق الأوقاف تقدم جردًا دقيقا لعدد الفوط والأجهزة الأخرى المستخدمة في الحمام الذى كان يمثل مشروعا استثماريًا برأسمال مال صغير نسبيا[١٧].

وكان مسموحا بتأجير الحمامات في مناسبات محدودة لحفلات خاصة بالعشاء والاستمتاع مع الأصدقاء في فترة المساء، حيث اعتاد بعض الأثرياء إقامة حفلات تقدم فيها وجبات الطعام مصحوبة بالموسيقى والرقص أو حفلات زفاف كاملة. أما حمامات البيوت الخاصة في المنازل فما زالت موضع جدل في وجود بعض المصادر التي تزعم أنها لم تكن شائعة[١٩]، وهناك دلائل تشير إلى أن بعض الحمامات الملحقة ببيوت الأثرياء قد فتحت للاستخدام العام[٢٠]. وعلى الرغم من أن الأغنياء قد احتفظوا منفردين بالحق في استخدام بعض الحمامات العامة، فمن الناحية النظرية كانت الحمامات مفتوحة للجميع الذين يستطيعون دفع رسوم الدخول. وإن هذه التقديرات كانت تختلف، وتقدم لنا سجلات الجنيزة تقديرا لزيارة واحدة للحمام وكانت تكلف ما يعادل خمسة أرغفة من الخبز[٢١]، وفي وقف الخانكة (أثر رقم ٣٢، ١٣٠٦) كان السلطان بيبرس يصرف لتلاميذ الصوفية درهما لكل واحد منهم شهريا حتى يتمكن من زيارة الحمامات، إذ لم يكن يحجز لهم حمامًا خاصًا لاستخدامهم[٢٢].

وكان من المعتاد للطلبة أن يأخذوا إعانة لشراء الصابون[٢٣] وكانت تكلفة الحمام المتواضع في القرن الثامن عشر هي ١١ بارة أو نصف أجرة يوم[٢٤] بينما في القرن التاسع عشر قد حدد "لين" سعر خدمة كاملة شاملة الحمام والتدليك والحلاقة وتقديم القهوة بعد ذلك بقرش، وأقل منه يدفع تكلفة للصابون وعملية

التجفيف[٢٥]. ويذكر كتاب "وصف مصر" بأن الناس كانوا يذهبون إلى الحمامات خصوصًا فى فصل الشتاء بينما يذهب أفراد الطبقة الدنيا إلى النهر للاغتسال[٢٦]. وحتى أفقر الناس كانوا يستحمون مرة كل أسبوع[٢٧]، وفى التحليل الأخير يبدو من الإنصاف أن نفترض وجود حمامات تناسب جميع المستويات المالية. إن توزيع الحمامات العامة حول المناطق ذات المستوى الراقى فى القاهرة يبين أن رعاية الحمامات كانت تقوم بها الطبقة الوسطى أساسا[٢٨].

وكانت هناك فروق دينية لا بد من مراعاتها من جانب المسيحيين واليهود أثناء وجودهم فى الحمام، فكانوا يلبسون حدية من النحاس أو الرصاص[٢٩]. وفى عام ١٧٢٣، فى أعقاب وقوع حادثة فى أحد الحمامات طلب القائد (أغا) الانكشارية من المسيحيين واليهود أن يرتدوا أجراسا حول أعناقهم. لكن أغا عاد وألغى هذا القرار بعد أن قدم له طائفة الحمامية رشوة لأنهم كانوا مهتمين بتأثير هذا الأمر على أعمالهم[٣٠]. وقد يتضمن هذا معنى مفاده: أن الوضع القديم الذى كان يفرض على الذمى البقاء عاريا فى الحمام حتى يمكن رؤيته لم يكن موضوع إكراه يمارسه مفتش الأسواق (المحتسب).

وخلال فترة الحكم التركى لمصر صار من الضرورى إنشاء حمام خاص لفرقة الانكشارية التركية التى كانت تعسكر فى القلعة أو بالقرب منها لمنع المشاحنات التى قد تحدث بينهم وبين السكان المحليين فى الحمامات غير المنفصلة[٣١].

وبصرف النظرعن هذه الفروق، فكل طقوس الحياة كانت تتميز بالرحلة إلى الحمام. وكان يطلب ممن يتحول إلى الإسلام أن يذهب مباشرة بعد تحوله إلى الحمام. وكانت الأمهات اللاتى ينتظرن طفلا يذهبن إلى الحمام توقعا لولادة سهلة وبعد أربعين يومًا يذهبن مرة أخرى لكى يتطهرن. وكجزء من الاحتفال بعملية طهارة الأولاد كان حلاق الصحة يأخذهم إلى الحمام بعد أسبوع من ولادتهم ويقوم بهذه العملية. وأكبر الاحتفالات كانت فى حالات الزواج، حيث تذهب العروس إلى الحمام عدة مرات إذا كانت عائلتها غنية بالقدر الكافى لكنها لا تملك حمامًا خاصًا

فى بيتها[٣٢]. وكان هذا الحمام له دور فاعل فى زواجها باعتباره الموقع الذى تلتقى فيه الأمهات بالوسطاء القادرين على تقييم مظهر العرايس المطلوبة[٣٣].

إن أول زيارة للعروس (يشار إليها أحيانا بأنه "حمام التنظيف" قبل الزفاف بسبعة أيام) وتكون العروس بصحبة أقاربها والصديقات من السيدات ليقمن بتخليصها من الشعر الزائد وتنظيفها وتوضيب شعرها ووضع العطور.. وقبل يومين من الزواج (ربما تكون عشية يوم الإثنين أو الخميس مناسبة) حيث تذهب العروس إلى الحمام وقد تحلت بأجمل الثياب بدءًا من رأسها المزين بتاج وتسير تحت مظلة يسبقها الموسيقيون والراقصون من أهل البلد.

وفى المساء ترجع إلى بيت أبيها مصحوبة بنفس الموكب[٣٤]. وقد قام "لين" بوضع رسم فى (شكل١) لهذا الموكب الذى كان يعرف باسم "زفة الحمام" وكان تقليدا شائعا بين الأقباط[٣٥]. أضاف أنه فى بعض الأحيان يكون على رأس الفريق المصاحب للعروس رجلان يحملان الأوانى ومنسوجات الكتان التى تستخدم فى الحمام فوق صينيتين مستديرتين، كل منهما مغطاه بمنديل حرير سادة أو مشغول[٣٦]. وفى هذه المناسبات كان الحمام يزين بالورود والشموع ومصابيح الزيت. وليست العروس فقط هى التى تقوم بهذه الرحلة إلى الحمام، فالعريس أيضا يقوم بتلك الرحلة الاحتفالية، ويقضى اليوم هناك مع أصدقائه. وفى الوقت الذى يشغل فيه أهل العروسين الحمام الذى يستأجرونه بالكامل، كان يتم منع العامة من الدخول. وفى يوم الزواج تسير العروس فى هذا الموكب حتى بيت زوجها بنفس الزى الذى كانت ترتديه عند زيارتها إلى الحمام قبل الفرح بيومين[٣٧].

وكان يوم الجمعة هو أكثر أيام الأسبوع ازدحاما فى الحمام، إذ كان المسلمون يجتمعون هناك فى الصباح قبل صلاة الجمعة. وبعد الظهر يأتى دور اليهود الذين كانوا يُحرم عليهم زيارة الحمام فى يوم السبت. وهو اليوم التالى وبدلاً من ذلك كان يسمح لهم بالطواف حول المبانى الجميلة، لكى يستمتعوا بالنزهة وبالبخار الذى يخرج من الحجرات الشديدة الحرارة[٣٨].

وتذكر سجلات الجنيزة أن بين اليهود من الرجال والنساء على الأقل من كانوا يقسمون بأن يتخلوا عن متعة الزيارة الأسبوعية للحمام من أجل زيادة تأثير الصلاة أو لتأديب أنفسهم. هذه الأفعال المتعلقة بنكران الذات هي دليل أكبر على أهمية هذه التجمعات الأسبوعية. وكان هناك قرار من السلطة الدينية يمنع الزوج من حرمان زوجته متعة زيارة الحمام وإكراهها على العيش في مكان ليس فيه حمام عام. وهناك أيام معينة مثل" عيد القمر الجديد" الذى تعتبره النساء اليهوديات إجازة ومن المعتاد الذهاب فيه إلى زيارة الحمام(٣٩).

ولم يكن معروفًا إن كان المجتمع المسلم يمارس هذه الأفعال الخاصة بنكران الذات. لكن ابن الحاج، قاضى القرن الرابع عشر "اتهم النساء المسلمات بأنهن يقلدن الممارسات اليهودية بعدم شرائهن السمك والصابون وغسل الملابس أو زيارة الحمامات العامة فى أيام السبت"(٤٠). إن تكرار الزيارات إلى الحمام كان يتغير، ولكن من الطبيعى للزيارات الأسبوعية أن تحدث، والتى تضع سكان القاهرة بين أنظف السكان المتحضرين فى الشرق الأوسط. وقد وصف المقريزى خبرة هؤلاء المترددين على الحمام فى القرن التاسع أثناء زيارته للفسطاط فى إحدى المناسبات فلم يستطع أن يجد حماما خاليا بسبب كثافة الإشغال العالية، إلى أن ذهب إلى حمامه الرابع، وحتى هناك قام على خدمته شخص حديث الخبرة وليس على دراية. ففى الحمام الأول الذى ذهب إليه وجد ما لا يقل عن سبعين من زوار الحمام، كل منهم لديه ثلاثة مساعدين لخدمته(٤١).

والطلب على فتح الحمامات للخدمة قبل مواعيد الصلاة الصباحية كان يعنى أن تظل مفتوحة ساعات طويلة: من قبل الفجر حتى غروب الشمس، وفى هذه الساعة المتأخرة طبقًا لما هو متعارف عليه فمن الخطر أن يأخذ أحد حمامه فى هذه الساعة المتأخرة، حيث تكون الجن منطلقة فى الخارج(٤٢). إذ كان يشاع أن الجن تسكن الحمامات وأيضًا الأنهار ودورات المياه (فيه ارتباط مثير بالماء يجعل

الجن مخلوقات من النار). ولهذا كان من العادة القيام بالصلوات لأجل طرد هذه الأرواح قبل أن تطأ أى قدم عتبة الحمام وتكون بالرجل اليسرى أولاً(٤٣).

وتذهب بعض الحكايات التراثية إلى أن إبليس (الشيطان) يجعل الحمامات مسكنه الرئيسي بين الناس(٤٤). وفى بحث متأخر حول عادة الاستجمام فى نهاية القرن السادس عشر كتبه المناوى فى كتاب "الطاهر المجيد" بخصوص التنظيمات القانونية والطبية للحمام. وهذا الكتاب يحتوى على عدد كبير من المراجع التى تشبّه الحمام بجهنم بسبب المياه المغلية والظلام والأجساد العارية (أجساد عارية مثل يوم البعث)(٤٥). وعند ترك الحمام فى هذه البيئة كان المستحم يشكر ربه قبل أن يخطو إلى الشارع برجله اليمنى أولاً(٤٦).

وإن أكبر حافز على عادة الحمام هو العناية الصحية فإن الحمام عادة يوصف بأنه "الطبيب الصامت الذى يشفى من جميع العلل". وبعبارة أخرى: إن الشعور بصحة الجسم الذى ينبعث عقب الزيارة إلى الحمام لم يكن شيئا هينا بسبب الجو الذى يجمع "مياه الشتاء وحرارة الصيف وحلاوة الخريف وابتسامة الربيع"(٤٧). حتى دفاتر الحسبة (دفتر السوق) فى بداية القرن الرابع عشر كانت تفرض التنازل عن شيء ما من أجل "الحمام".

إن الحمامات كانت لها قيمتها وخطورتها. إن قيمتها تنحصر فى تنظيف الأعضاء التى تبعث رائحة وتنظف طبقة الجلد الخارجية وتصهر البخار وتربط أعضاء الجسم بعد الاسترخاء نتيجة الإصابة بالدوسنتاريا. وتقوم بعملية تنظيف الأوساخ من على الجسم. وإزالة التوتر والحكة والتعب وتنعش الجسم وتحسّن من عملية الهضم وتمتص السموم وتخفف الحمى التى تلى ارتفاع الحرارة. والخطورة تنحصر فى أنها تعمل على استرخاء الجسم وتجعله ضعيفاً بسبب بقائه فى الحرارة مدة طويلة تضعف الشهية للطعام كما تضعف قوى الجسم. وإن أسوأ شيء يحدث عندما تنصب المياه المغلية على الأطراف الضعيفة، وهذا يحدث عندما يكون الذاهب إلى الحمام صائمًا فيسبب له دوخة عنيفة وضعفًا شديدًا. إن الحمام لا بد أن

يتم فى فترة قريبية من امتلاء المعدة بالطعام، ولكن بعد حدوث الهضم أولا فإن ذلك يرطب الجسم ويخلصه من الدهون ويضفى على جلد البشرة جمالا(٤٨).

وعند ظهور أولى علامات المرض ينصح المريض بالذهاب إلى الحمام لكـــى يتخلص من الألم عن طريق إخراج العرق. وكان الطبيب الفرنسى كلوت بك الطبيب الخاص لمحمد على ينصح الأجانب باســتخدام بخـــار الحمـــام والتـــدليك لأســـباب صحية(٤٩). وفى نفس الوقت وفى نهاية المرض فإن أول علامة من علامات الـــشفاء هى زيارة المريض بنفسه للحمام وهو ما يعرف بغسل الصحة(٥٠). وهذا ما يتفق مع سجلات الجنيزة التى تحتوى على تقارير منذ قرون طويلة بأن "المريض قـــد شـــفى وأنه بالفعل قد دخل الحمام"(٥١)، وكانت الحمامات تستخدم أيضا لعـــلاج الأمـــراض العقلية (مثل الاكتئاب– مرض الحب (العشق والجنون وسعار الكلب)(٥٢).

الحمامات العامة الكثيرة التى كانت فى القاهرة تهدَّم منها الكثيـــر أو تغيـــر تغيرا حقيقيا خلال القرن الماضي. لكن البعض منها ما زال باقيـــا، وعلـــى هـــذه الأمثلة مع شواهد النصوص علينا أن نعتمد كى ننجز عملية إعادة بناء هذه الآثـــار من حيث المظهر وأسلوب أداء وظيفتها. إن مـــداخل الحمامـــات الكبـــرى يمكـــن مقارنتها مع تصميم الديكورات الموجودة فى الجوامع أو القصور الـــسكنية. ومـــن حسن الحظ أن هناك واحدًا من هذه الحمامات ما زال باقيًا من عهد المماليك.

إن حمام الباشتك (رقم الأثر ٢٤٤، ٣٤١ شكل ٢) الذى يحمل نقـــشاً علـــى المبنى وعلى البلازون الموجود على الباب المتحرك الرخامى(٥٣). السير خلال هذا المدخل يجعل الإنسان يتخيل أنه داخل قصر، حيث أنفق الأمـــراء مبـــالغ طائلـــة لتجميله.

معظم الحمامات الموجودة على جانبى الشارع لم تكن ظاهرة وكانت أبوابها المتحركة مزينة بطريقة متواضعة. وبعض الحمامات مثل حمام "القربيـــة" بجـــوار باب زويلة له مدخلان يطلان على شارعين مختلفين. وبخصوص ديكور الحمامات

فإننا نعتمد اعتمادًا كبيرًا على السجلات الوثائقية فى حالة غياب الـشاهد العينـي. وكانت هناك تعليمات صارمة تتعلق بالبشر عند مدخل الحمام أو داخله.

فالغازولى على سبيل المثال وضع التزامًا على من يدخل الحمام ألا يقـوم بتشويه هذه المناظر أو أن يتركه ويذهب إلى حمام آخر. والضرورة القصوى هى التى تسمح بإعفاء الشخص بالتخلص من هذا الالتزام. على الرغم من ذلك يبدو أنه كان هناك مجال لزخرفة الأشكال فى الحمامات الأموية العظيمـة. وهنـاك أثـر (موكارناس) من حمام طولونى فى العسكر بالفسطاط به رجل جالس يمسك بكـأس (شكل رقم ٣) والأغرب ما ينصح به المناوى:

"حوائط الحجرات الداخلية (للحمامـات) لا بـد أن تـزين بـصور الأشجار وثمار الفاكهة والدروع والسيوف والحراب والأقواس والبحار والمراكب والحيوانات المفترسة والحيتان والطيور المغردة،وأن تصور هذه الأشياء فى ألـوان مختلفـة. فالنظر إلى هذه الصور سوف يمنحك قوة لأن الحمام يضعف حيويتك"[٥٦].

وهناك باحث آخر من القرن الثالث عشر وهو الغـازولى يستـشهد بـآراء أخرى ليشرح الوظيفة العلاجية لهذه الصور الملونة بتفاصيل أكثر فيقول:

"فى الصورة تجد ألوانًا متجانسة مثل الأصفر والأحمر مع الأخضر مجتمعة بنسب صحيحة فى الأشكال المنظورة، وهنا نجد للاكتئاب علاجـا يـتخلص بـه الإنسان من همومه ويتخلص العقل من أحزانه، لأن الروح ترق وتزداد نبلا عنـد رؤية هذه الصور. وإذا فكرت للمرة الثانية فى هؤلاء الحكماء كبار الـسن الـذين اخترعوا هذه الحمامات، كيف أنهم ببصيرتهم وحكمـتهم العميقـة اسـتطاعوا أن يعرفوا أن الإنسان يفقد جزءًا من قوته عندما يستحم، فقد حاولوا وبذلوا كل الجهـد لكى يخترعوا وسيلة لإيجاد علاج سريع بقدر الإمكان. ولهذا قاموا بتزيين الحمـام بالصور الجميلة وبألوان زاهية براقة ومبهجة. وقاموا بتقسيم الصور إلـى ثلاثـة أنواع لأنهم كانوا يعلمون أن هناك ثلاثة مبادئ حيوية فى الجسم: الجانب الحيوانى

والجانب الروحانى والجانب الطبيعي. وتبعا لهذا فقد قاموا بتلوين هذه الصور من كل نوع. من أجل تقوية هذه النواحى الداخلية للإنسان. وبالنسبة للقوة الحيوانية داخل الإنسان فقد قاموا بتلوين الصور بصور القتال والحرب والخيول العادية للشراك المنصوبة. وبالنسبة للجانب الروحانى لدى الإنسان فقد قاموا بوضع صور للحب وانعكاسه على الحبيب ومحبوبته. وأيضا قاموا بوضع صور للإلهام والعتاب وعناق بعضهم لبعض...إلخ. وبالنسبة لجانب الطبيعة داخل الإنسان قاموا بوضع صور للحدائق والأشجار الجميلة والزهور البراقة[٥٧].

وللأسف لم يبق من هذه الصور أى شيء الآن،وأن هذه الواقعة توضح أن هذه الأشياء التى لا روح لها كانت جزءًا مقبولا للزخرفة الداخلية للحمام،مثل الآثار العارية للموتيفات الخضراء ويمكن رؤيتها فى زخرفة حمام قراميدان المصور فى كتاب "وصف مصر"[٥٨]. وبعد أن يترك الشخص أمتعته القيِّمة مع المعلم أو الحارس عند دخوله الحمام (وهى معرضة للضياع) فإنه يحصل على زوج من القباقيب الخشبية (كما هو موضح فى شكل رقم ٤) ويستمر فى السير على الأرضية الرخام المبتلة والزلقة. هذه القباقيب (التى ما زالت موجودة فى الأسواق اليوم) تكون ملكًا لمن يدخل الحمام. أما القباقيب الخاصة بالسيدات فكانت تطعم بأسلاك من النحاس وبراويز من اللؤلؤ (شكل رقم ٥).

وفى أغلب الأحيان كانت القباقيب الخشبية تؤجر للشخص الموجود بالحمام عن طريق الحارس. وقد أدى هذا إلى استخدام مثير للاهتمام، ما زال موجودا حتى اليوم، وهو استخدام قبقاب الحمام أو الشبشب كرمز للخصوبة- تبعا لكثرة الاتصالات الجنسية.وإن دفاتر "الحسبة" قد نصحت بوجود طبقة خشنة لمنع التزحلق على الأرضية (تستخدم بدلاً من الصابون) أو الشامبو الذى من المحتمل أن يؤدى للانزلاق على أرضية الحمام [٥٩]. فإنك تجد نفسك داخل مكان واسع يسمي "المسلخ" الذى يحتوى على نافورة وضوء سماوى وأعمدة. وهذه الحجرة التى تظهر فى (شكل ٦)، والتى قام برسمها باسكال كوست لحمام التانبالى والتى

ما زالت موجودة حتى الآن. (أثر رقم ٥٦٤. القرن الثامن عشر). وقـد التقطـت صور لأشخاص وهم يتناولون الفوط من المساعدين قبل الحمام، أو وهم يسترخون بعد الحمام فيدخنون الغليون ويشربون القهوة ويتسامرون. وكانـت فـوط الحمـام تجفف وتعلق نظيفة وجاهزة للاستخدام على ألواح من المسلخ، وتجد أيضًا مـدادًا من مياه الشرب (جركن كبير من المياه حلوة المذاق أو ميـاه يـستخدمها العامـة للشرب)[٦٠].

وفى المؤسسات الأرقى تقدم القهوة والشيشة والطاولة وحجارة للحـك قبـل البدء فى الحمام.وقد أضاف عبد اللطيف البغدادى إلى وصفه للمسلخة بأنـه "كـان يوجد كبائن خاصة لأشخاص مميزين لا يختلطون بالعامة ولا يظهرون عرايا أمام الناس"[٦١]. وعمومًا فإن هذا المستوى من الخصوصية لم يكن هو الشيء المـألوف وإن كان "لين" قد ذكر كثيرًا من الفروق الطبقية فى ترتيب المقاعد حول "المسلخ".

الحجرة التالية التى يدخلها المستحم هى "البيت الأول" أو الحجـرة الأولـى التـى تستخدم غرفة لخلع الملابس فى الشتاء عندما تكون المسلخة شديدة البـرودة. وقـد يكون بها مكان متسع للجلوس على المصطبة والاجتماع مع الأصدقاء.

وإذا لم يكن بالفعل عاريًا فى هذا المكان، فإن العامل سوف يعطيـه فوطـة عريضة بدرجة كافية لكى تغطى المنطقة التى بين السُّرة وركبتيه وأخرى لرأسـه وثالثة لكى توضع على صدره،ثم فوطة أخرى تلف حول ظهره ويكـون بجـواره جميع الأدوات للحمام والتدليك. ويقوم على خدمة المستحم شخصان أو أكثـر فـى بعض الأحيان. وعادة يكون هؤلاء من الأولاد أو الشباب الصغير السن الذين لـم تنبت لهم ذقون. برغم وجود تعليمات تشترط أن يكونوا أتقيـاء مهـذبين[٦٣]، وأن ظهورهم لا يؤدى حتما للظن بأن الخدمات الجنسية يمكن أن تكون متاحة.

وقد قام المناوى بالتعليق قائلاً بأن "الشخص المسئول عن الحمام لا بد أن يمنع أى غلام صغير السن من الدخول وإلا سيتم تصنيفه بين القوادين وسوف يحاسب يوم الدينونة، ويتهم بممارسة الفساد جهارًا نهارًا فى وضح الشمس"(٦٤). وكما هو متوقع فإن المحتسب سوف يكون حازما فى إدانته. وكان ممنوعًا بحكم القانون لمس المناطق الحساسة الخاصة بالآخرين. وكان من يأخذ الحمام عليه تنظيف وتدليك المنطقة التى بين بطنه وركبته بنفسه أو " أية منطقة أخرى تثير الشهوة "(٦٦)، وكان ممنوعًا أن يخرج المتردد من الحمام عريانًا. وبالحكم على ممارسات القرن التاسع عشر الذى شهده فلوبير وزوار آخرون، فإن هذا التحريم فشل تماما فى تحقيق أى نتيجة. والوضع الحالى يعكس ذلك فنجد الكثير من الحمامات المعروفة اليوم تعج بالشواذ.

وبعد ترك البيت الأول يُطهر المستحم فى حجرة بوسط الحمام تسمى "بيت الحرارة" أى الحجرة الساخنة. وهى حجرة مصممة على شكل صليب وفى وسطها نافورة من مياه ساخنة فى داخل شكل مثمن الأضلاع يحيط بها، ويمكن للمستحم أن يستريح فيه. وحول بيت الحرارة توجد مقصورات وتوجد خزائن وحوضان مصنوعان من الرخام وحنفيات، وكذلك التانكات أو خزانات المياه بدرجات حرارة مختلفة تصل إلى أربعة مستويات أو أكثر"(٧٦) يسقط عليها الماء من فتحة فى السقف، كما يبدو فى المقطع الذى رسمه كوستا فى حمامات التانبيلى (كما فى شكل ٦).

وهناك تانكات بها ماء بارد من أجل الغطس الكامل. وأحواض كانت تستخدم للغسيل الفعلى. وتوضع على كرسى من غير مسند أو على الأرض، وكانت توضع فى مكعبات منفصلة بها ماء ساخن وماء بارد يأتيها من حنفيات مركبة فى الجدران. وكان الخادم يقوم بدعك جسم المستحم بالصابون وماء الغسيل والليفة المستوردة من بلاد العرب نظرا لبياض لونها. إن استخدام الرخام على الأرض كان يعكس البخار ويعطى منظرًا جميلاً. وهذه الأماكن كانت مسقوفة بقباب بها لمبات زجاجية مضاءة وأحيانًا متعددة الألوان موضوعة عند فتحات

مختلفة (ماس – دوائر ونجوم مضاءة). وفى الفترة الأخيرة كانت كميـــة اللمبـــات الزجاجية المضاءة فى الحمامات كثيرة.

وإذا كان المتردد على الحمام ذاهبًا إلى الحمام لكى يأخذ حمامًـــا للطهـــارة (الغسل) قبل الصلاة فلابد أن يبدأ حمامه بذكر اللـــه مزيلاً أية أمور متسخة متعلقة بجسمه، ويقوم بعملية الوضوء للتطهر من الجنابة الصغيرة (الوضـــوء) إذا كـــان متجهًا إلى الصلاة. ويقوم المتردد بعد ذلك على الحمـــام بتحديـــد نيـــة الوضـــوء (الشرعية) ويصب الماء على رأسه ثلاث مرات ثم " يصب الماء علـــى الجانـــب الأيمن ثلاث مرات وعلى الجانب الأيسر ثلاث مرات لكى يضمن وصول الميـــاه إلى جميع مفاصل الجسم وطياته ثم يجفف جسمه "[٧٢]. إن المياه لا بـــد أن تـــصل أيضًا إلى "جذور الشعر" وتحت الأظافر وأيضًا لا بد وأن يمسح الأجزاء الظـــاهرة من أذنيه[٧٣]. وبالنسبة للسيدات تكون عملية الطهارة مهمة جدًا لأنها وثيقة الـــصلة بالعملية الجنسية والفروض الدينية. وتحريم ممارسة الجنس والامتناع المـــصاحب بحكم الفروض الدينية خلال فترة الحيض مذكورة فى سنة النبي. وهذه القيود يمكن رفعها بواسطة حمام تطهيرى. هذا الحمام يعتبر سنة ليس فقط قبل صلاة الجمعـــة ولكن أيضًا فى العيدين وأيضا فى أيام كسوف الشمس وخسوف القمر[٧٤]. (والتـــى تتطلب صلوات خاصة) وأيضًا قبل صلاة جفاف الأمطار وبعد غسل الميت وبعـــد الشفاء من االلوثة العقلية واستعادة الوعى بعد فقده وقبل أداء الحـــج (الإحـــرام) أو الاشتراك فى أية طقوس دينية أثناء الحج.وأما أثناء الصيام والصلاة الأولى فالحمام لم يكن يجد تشجيعا لأسباب صحية ولأسباب دينية[٧٥].

ويتعرض المستحم لقدر كاف من البخار والمكبس (من يقوم بالتـــدليك) يقـــوم بطقطقة المفاصل وتدليك جسمه وتبريد قدميه بمبرد من الفخار أو الحجـــر، ومبـــارد السيدات كانت تطلى بالفضة والجسم يحك بقطعـــة مـــن الـــصوف الخـــشن لإزالـــة

الوساخة. وبالنسبة للنساء والخصيان كانت تستبدل بلفة من الحريــر لأن أجــسادهما أكثر رقة[٧٧].

إن درجة النظافة تقاس بصفع اليدين على الجلد، إذ كان يعتقد أن الــصوت الصادر يكون أعلى عندما يكون الجسم نظيفا. وأن التدليك يمكن أن يؤدى بالزيوت أو بدونها. وبعد حمام البخار والتدليك (المساج) الذى ينصح بأدائــه كــل أربعــين يومًا[٧٩] كان اختياريا سواء للرجال أم النساء. وهذا النشاط كان يــتم فــى حجــرة منفصلة تسمى "الخلوة"[٨٠] مستخدمين عجينة تصنع من خليط من الجير والــزرنيخ الأصفر. وبعض الناس كانوا يشجعون على إزالة الشعر من تحت الإبط والــشعر عمومًا بانتزاع الشعر يدويا، والشخص ذو القلب الضعيف يقوم بالحلاقة.

وبعد ذلك ينصح بإخراج الشعر الذى أزيل من الحمام ودفنــه لأنــه يعتبــر جزءًا من الجسم، وأنه سوف يبعث يوم القيامة مرة أخــرى[٨٣]. وخدمــة الحــلاق يمكن الحصول عليها فى المؤسسات الراقية. ويجب أن يكون الحلاق "خفيف اليــد حساسًا لا يؤلم أحدا عند نزع الشعر ومتفهمًا لفن الحلاقة واستخدام الموس الحــاد، وعليه ألا يأكل ما يفسد رائحة الفم مثل البصل والثوم والكرات فى يوم عمله، حتى لا يتعرض الزبائن للأذى برائحته الكريهة عند الحلاقة"[٨٤]. إن حلاقة الرأس تعتبر علاجًا للصداع ولتحسين النظر يستحسن أن تتم أسبوعيًا[٨٥]. وعند المرحلة النهائية من التجفيف والغطس فى المغطس، وتعطير زبونه وملابسه باستخدام البخاخة[٨٦]. ثم يترك الزبون ليتعافى فى حالة فراغ من المسلخة مستلقيا علــى أريكــة شــاربًا قهوته ومدخنًا شيشته (وهذه المتعة متاحة للسيدات أيضا) ويقترح على الزبــون أن يبقى فى الحمام قليلاً قبل الذهاب إلى البيت والذهاب إلى النوم[٨٧]. ويكــون الــدفع عادة عند المغادرة[٨٨].

وقراءة القرآن كانت ممنوعة فى الحمام وتعتبر شيئًا "مهينًا أن تــصلى فــى الحمام أو فى الحجرة الخارجية، حيث تكون الملابس منزوعة"[٨٩]. فقط فى حالات الضرورة القصوى عندما يكون الشخص قد فاته واجب الصلاة فيسمح له بأدائهــا

فى الحمام، وذلك بعد تطهير أرضية الحمام وتغطيـة الأجـساد العاريـة[٩٠]. إن الأحاديث الدينية من أى نوع أو التحيات الدينية الخاصة فى الحمام لم تكن موضـع تشجيع. وقد علق الغزولى بأنه إذا قام أى شخص بتحيتك فى الحمام لا ترد عليـه، ولكن قل "ربنا يصلح حالك (تقال عندما يكون المرء قد أخطأ)[٩١]. وهذه العـادات تتوازى أيضا مع القانون اليهودى الـذى يحـدد المحرمـات الدينيـة. إن اليهـود يستطيعون قراءة الكتب المقدسة ويصلون ويحيون بعضهم البعض (هـذه التحيـات تتضمن بصورة محتومة ذكر اللـه) فقط فى مناطق الحمام حيث يكون كل شخص مرتديًا ملابسه. ولا يسمح للصلاة أن تؤدى والناس عرايا. علـى الـرغم مـن أن التحيات هى المسموح بها أو حتى هذه التحيات تكـون ممنوعـة عنـدما يكـون الأشخاص عرايا[٩٢].

وقد نصح "المناوي" المتردد على الحمام بأن يدفع لكى يجد الحمام خاليا من الآخرين، أو على الأقل يبذل جهدًا مضنيًا لزيارته فى أوقات يكون فيهـا الحمـام خاليًا[٩٣]. ولولم تتبع هذه التعليمات لما كان هنـاك احتمـال لأن يزدهـر الحمـام ويصبح مكانًا لتبادل العلاقات الاجتماعية.

إن ما يكشف عنه هؤلاء هو شعور مزدوج ومتناقض إزاء الحمـام الـذى يحتاجون إليه لأداء الواجبات الدينية، وفى الوقت نفسه يخافون أن يكـون غوايـة للشهوات الجسدية. وأثناء الساعات التى تشغلها السيدات فإن القائمين على الخدمـة من الرجال يتم استبدالهم بالسيدات (العلامات) ولكن تسلسل عملية الاستحمام تظـل واحدة. إن حضور السيدات إلى الحمام كان موضوع نزاع، ولكن حضورهن كـان حقيقيًا ولا يجادل فيه أحد.

كان ابن الحجاج حازمًا فى رأيه عندما ذكر أن السيدات يجب ألا يذهبن إلى الحمامات العامة إلا بعد انقضاء سنة من وفاة أزواجهن، وهى الفترة التـى ينتهـى فيها الحزن (فك الحزن)[٩٤]. ويفضل أن يحرم عليهن الحمام كلية على أسـاس أن الحمام يشجع على الانحلال الأخلاقى واالعادات الفاسدة. وقد استمر هـذا التحـريم مفروضا بوحشية مدة من الزمن فى حكم الخليفة الفاطمى "الحاكم باللـه" الذى سجن

بعض النسوة داخل الحمامات عقابا على مخالفتهن للتعليمات. وفى هذا الموضوع ساندته هيئة "الحسبة" التى قالت:

"إن السيدات فى الحمام تملأهن الأحاسيس الحسية أكثر من الرجال، ويمارسن أشكالا جديدة من الخروج على القانون كنوع من الرفاهية، والانغماس فيها حيث ينبغى نبذها إذا انتشرت العدوى المرضية الى المركز وما حوله وقد جلبن أنواعا من الملابس لا تخطر على بال الشيطان نفسه[٩٧]. وإن على المحتسب أن يقوم بزيارة لهذه الأماكن حيث يجتمع السيدات فى طرقات الحمام المنزلية. وإذا وجد أى شاب هناك بدون إذن قانونى لا بد من عقابه[٩٨]. وإذا قامت السيدات بزيارة الحمام فلابد أن يكن بصحبة سيدات مسلمات أخريات، وإذا كن بصحبة النساء المسيحيات أو اليهود أو الكفرة فإنهن بذلك يخاطرن بكشف سحرهن عن طريق هؤلاء إلى الجميع[٩٩].

فى الإسلام كان الأزواج يجبرن على دعم زوجاتهم ماديّا لإمدادهن بالأدوات اللازمة للنظافة الشخصية وهى كالآتي:

"إن من حق الزوجة أن يكون لديها زيت لشعرها وشامبو ومشط وأيضًا الزوج مجبر أن يحضر لها مزيلاً لرائحة العرق إذا كان الصابون والماء لا يؤديان الغرض، وأن يدفع ثمن الماء الذى تستخدمه للطهارة (الغسل) إذا حدث اتصال جنسى أو فى نهاية نزيف الولادة، وإن لم يكن السبب هو نهاية الدورة الشهرية أو أى شيء آخر[١٠٠]. بالإضافة إلى هذه الزيارات الضرورية للحمام فمن المحتمل أن تقوم السيدات بالزيارة لكى يرتدين أفخم الملابس لكسب إعجاب الأخريات. وهذه الملابس الثمينة والأدوات المستخدمة فى هذه الخروجات تظهر فى قوائم العرائس اليهوديات كشيء عال القيمة"[١٠١].

إن الأدوات المطلوبة للاستخدام فى الحمام لا بد أن تشمل روبًا للحمام وهو عادة مصنوع من مادة مستوردة من أوربا. والصندوق الذى توضع فيه المواد الكيميائية التى تستخدم فى تنظيف الجسم وأيضا الزيوت العطرية والمكياج وزجاجات للمياه الساخنة والباردة للاستهلاك الشخصى [١٠٢]. وفى الحمام تتناول السيدات وجبات جاهزة [١٠٣]. وهذا يوضح أن الحمام كان من الضروريات الاجتماعية فى الحياة اليومية للسيدات ليس للنظافة الشخصية فقط ولكن للصحة الاجتماعية والعقلية.

إن مبنى الحمام وصيانته كان يخضع لاعتبارات فنية خاصة، على الأقل الأمر بتزويدها بالمياه الساخنة. فالفرن الذى يقوم بتسخين المياه (بيت النار) كان يوضع عادة بجوار بيت الحرارة. ولكن لا يمكن الوصول إليه مباشرة عن طريقه وما زالت أفران الحمامات بالقاهرة تستخدم الفضلات والمخلّفات الصناعية كوقود. وفيما يتعلق بهذا الموضوع فقد تغيرت الأمور قليلاً منذ عصر "ابن رضوان" الذى وصف ما كانَ يحدث فى القرن الحادى عشر، ويمكن التعرف على أماكنها عن طريق الهباب المنتشر فى الأجواء المحيطة فى الفسطاط حيث المواقد الكبيرة بالحمامات التى كان يتطاير منها الدخان فى الهواء. وفى أيام الصيف خاصة فى المساء كان البخار الأسود يتطاير فى هواء المدينة عند سكون الرياح[١٠٤]. وقد أشار المناوى بأن الفرن يجب وضعه بعيدا جدا عن المسلخة ويجب تصريف الدخان إلى الهواء الطلق. وبالنسبة للوقود كان يعادل كمية الحمام مع كمية الوقود، ومن فضلات غير سيئة. أما فروع شجر المشمس فكانت وقودا جيدا[١٠٥]. وما يوجد اليوم هو أن الفرن المستخدم فى تسخين المياه بالحمامات يقوم أيضًا بطبخ الفول المدمس– وهو الوجبة الرئيسية للغذاء المصرى[١٠٦].

إن الرماد المتخلِّف من الفرن يستخدم كعنصر فى صنع البلاط. إن الفرن نفسه لا يمكن وضعه مباشرة فى الشوارع الرئيسية ولا يكون بناؤه ذا حائط مزدوج، والحائط الداخلى يستبدل أحيانا إذا بَلِىَ بسبب الحرارة الشديدة. ولضمان

الاحتفاظ بالحرارة العالية فإنه من المعروف أن يتم رش الملح(١٠٧)، على أرضية الفرن. وكانت القوة الدافعة للمياه الساقطة من أعلى توضع فى مكان فوق سطح الحمام وبدونها كان العمل يتوقف. وكان هناك ثور يدفع الساقية لسحب المياه اللازمة لهذا المشروع كله إلى برميل أو تانك يملؤ بمياه النيل.

والمياه توجه من خلال سلسلة من القنوات أو الأنابيب على الجزء العلوى من السطح إلى خزانات الغلى التى تصنع عادة من مراجل نحاسية. وقد وصف "عبد اللطيف البغدادى" عملية الغليان فى الحمام ببعض التفاصيل قائلا إن هناك أربعة منها يحتوون على المياه المتصاعدة ذات درجة حرارة عالية، ويقارن هذه العملية بعملية الهضم فى معدة الإنسان وكيفية السير لكى تتم عملية الهضم السليمة(١٠٨). كانت صيانة الحمام موضع اهتمام مستمر. وينصح بتبخير المبنى كله فى كل يوم بالبخور واللبان(١٠٩). وقد أمر المحتسب بوجوب تطهير خزان الإمداد اليومى كل يوم من الشوائب التى تتجمع من قنوات المياه، وأيضا الرواسب التى تستقر فى القاع لا بد من إزالتها فى آخر كل شهر، وإلا فسوف يفسد الماء طعما ورائحة(١١٠). "ويبدو أن هذه الجهود كانت ذات تأثير مفيد، لأن زائر القرن السادس عشر كان يلاحظ أن رخام الحمامات المصرية لا تغطيه الطحالب كما يحدث فى حمامات البلاد الأخرى" لأنهم كانوا يعطونه عناية فائقة مستمرة ولأنه يتم تنظيفها مثل المرآة اللامعة"(١١١). إضافة إلى ذلك فإن خزان تسخين المياه كان يستبدل بصورة مستمرة نتيجة تدهور حالته بفضل حرارة الفرن الشديدة(١١٢). ولأن آليات الحمام كانت معقدة نسبيا فإن النية كانت تتجه لبناء الحمامات الجديدة فى نفس مكان الحمامات القديمة لاستخدام مصادر المياه نفسها وطرق الاستخدام. وهكذا فإن حمامات الفاطميين والأيوبيين والمماليك(١١٣) الباقية فى القاهرة قد جرت إعادة بنائها أو تعديلها مع مرور الزمن. هناك ملامح مشتركة شائعة فى بناء الحمامات العامة فى القاهرة مثل الجدران السميكة المبنية من الحجارة الدبش والطوب الأحمر، وعدم وجود فتحات خارجية داخل الحجرة الخاصة لكى تحتفظ بأقصى

درجة من الحرارة[١١٤]. وكان الاحتفاظ بالحرارة هو الدافع لاستخدام ممرات "فاصلة" لتوفير وسيلة للوصول غير المباشر، وكانت حلقات من الزجاج تركب فى سمك القبة للإضاءة، وهى العملية الوحيدة لتوفير الضوء فى غياب الوسائل التكنولوجية. وكانت هذه الحلقات الزجاجية التى تؤدى إلى القباب تشبه " نجيمات سمائية" والطلاء اللامع والسطوح الرخامية الناعمة الملمس كانت تكمل التشطيبات الداخلية للحمام الذى صمم لأغراض النظافة وانعكاس الحرارة والأبخرة الرخامية. وكان الطلاء المستخدم (خليطًا من الطين المحروق أو الرماد مخلوطًا بالجير). إن الانكماش فى اللصق والطلاء يمكن أن يتم بطريقة خاصة جدا وهناك مثال للحمام العثمانى فى القاهرة القديمة[١١٥]. وكان يتطلب لصقًا للطلاء من الأرض حتى السقف من المدخل حتى بيت الحرارة واستخدام نوعين من الطلاء، واحد للجزء الأسفل من الجدران (حيث نتوقع وجود المياه) وآخر من هذه النقطة حتى السقف. ويعتقد أن بيوت الحمام كانت تستخدم استخدامًا جيدًا بعد انقضاء سبع سنوات من تاريخ البناء لأن هذا يعطى البخار الموجود فى الطلاء الملاصق والألوان المستخدمة داخليًا فترة كافية لكى ينقشع. وعلى العكس فإن الحمامات القديمة التى بها شقوق فى بنائها كانت تسمح بخروج الحرارة والهواء الخطر والحشرات[١١٦]. وبالنسبة للموقع المثالى للحمام فإن أفضل وضع بجوار بحيرة أو نهر أو حديقة[١١٧]. وكان ذلك يهدف إلى زيادة الشعور بالحياة الممتعة فى الخروج والتى كان يصعب تحقيقها فى وسط حضرى. والحقيقة أن الحمامات بالقاهرة والتى كانت ملتصقة بالمدينة المحيطة بها تقدم درسا موضوعيا فى كيفية تخطيط مبنى منظم فى داخل خريطة غير نظامية تماما[١١٨].

إن معظم الخرائط الموثقة للحمامات بالمدينة تظهرها كمبانٍ متعامدة وبسبب أهميتها الطقسية كانت الحمامات تبنى دائما عن طريق مؤسسين من العامة، وفى نفس الوقت ملاصقة للمساجد (شكل:٨)[١١٩]. وبعيدًا عن هذه الاعتبارات العامة كانت هناك عناصر معينة فى تصميم الحمامات تغيرت عبر الزمن.

وأول الحمامات المنحوتة (شكل٩) فى القاهرة[١٢٠]. بالفسطاط فى مدينة العسكر يرجع تاريخها إلى الفترة الطولونية حيث النقوش ما زالت موجودة (شكل ٣) وواضحة والتى تقوم على النمط الإغريقى الرومانى للتدفئة. وإن هذا الحمام به موقدان واحد لتسخين المياه والآخر لتوليد الهواء الساخن (شكل ٨) والذى يمتد أسفل غرفتين تكونان معا بيت الحرارة .

وفى مثال الدولة الطولونية كان يتم التركيز المعمارى على بناء المبنى ذى الثلاث قباب. (وربما يكون ذلك موروثًا من الموديلات القديمة) حيث يبنى السلسبيل (حنفية رخام) التى توصل المياه الساخنة المتدفقة من الغلايات إلى الخزان (مغطس) فى أسفل الحمام، وتطلق كمية من البخار فى الجو، وقد تطور هذا إلى مجرى من الماء يسقط من مستوى السقف إلى المغطس. والمغطس نفسه كان يتحدد فى إطار داخل أربعة أعمدة لو وجد احتفاء معماريا. وفى أثناء الفترة العثمانية كان الاعتبار المعمارى يعطى للمسلخة والتى أصبحت قاعدة فسيحة مسقوفة بالخشب، وهى مادة كانت غير معروفة فى بناء الحمامات الأولى بدلا من بيت الحرارة. وبالنسبة لنظام التدفئة فإنه يبدو أنه اختفى تمامًا بعد العصور الطولونية والفاطمية وذلك ربما بسبب إقامة "حجرة العرق".

ومن الأوصاف المتعددة المذكورة أعلاه للحمام يمكننا أن نبدأ بتقدير الحمام كمكان للمتعة وللكفارة فى الوقت نفسه؛ وهو جنة حيث تتدفق المياه بوفرة وهو جحيم وجهنم حيث الجن والشياطين. كانت المياه فى نفس الوقت وسيلة طهارة طقسية وعاملاً للإدانة. ومن وجهة النظر التاريخية[١٢١] للحمام فهى تتراوح بين الإدانة المباشرة وبين القبول لاستعماله بانتظام من جانب الرجال وأحيانا النساء. إن العرى هو ضرورة للاستخدام، وكان دائما مصدر قلق فى أى ثقافة تعطى قيمة

عالية للتواضع الشخصى. ورغم هذا التناقض الحاد ظلت الحمامات مستخدمة عموما حتى القرن الماضى. وفى نهاية القرن الثامن عشر[١٢٢] بدأ عدد هذه المؤسسات يتقلص من مائة إلى ما بين ستين وسبعين حسب تقدير لين[١٢٣] وتقدير كلارجيت[١٢٤]. ثم إلى أربعة عشر كما قدرها هذا الكاتب[١٢٥]. إن وصول المياه إلى المنازل عن طريق الأنابيب منذ بداية القرن العشرين قد عجل بهذا الاضمحلال. وإن آخر حمام عام بنى فى القاهرة على الأسس القديمة قد شيد فى العباسية عام١٩٢٥[١٢٦]. وبنهاية القرن التاسع عشر فإن المسافرين إلى القاهرة كانوا ينصحون بالذهاب إلى الحمام فى الإنشاءات الأوربية التى بنيت فى حلوان أو الأزبكية على غرار أسلافهم من المستشرقين السابقين. إن كتاب مورين عن مصر عام ١٨٩٦، يقدم صورة عن الحمام الذى يتعارض تعارضا كبيرا مع وصف عبد اللطيف البغدادى منذ سبعة قرون مضت. إذ قال:

"إن الحمامات فى القاهرة لا تستحق الزيارة بسبب قذارتها ورائحتها الكريهة. وإنه لا ينصح أى أوربى يريد الزيارة بحثًا عن النظافة بالذهاب إلى هناك. وبالنسبة لهؤلاء الذين يرغبون فى إيجاد حمام تركى يستطيع الاستمتاع به مثلما فى لندن، فهناك حمام شندر (للسيدات والرجال) بجوار فندق شبرد حيث يمكن الحصول على التدليك والدش بدون إشراف طبى". وكان حمام الغطس البارد المشابه لبقية هذه المنشآت يتلقى الرعاية من المقيمين والزوار الإنجليز[١٢٧].

هوامش الفصل الرابع

1. Extract from *The Book of the Thousand Nights and a Night*, trans. Captain Sir R.F. Burton (London, 1894), 7: 221. Key references for the study of Cairo's bathhouses are: E. Pauty, "Les Hammams du Caire," *Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 64 (Cairo, 1933); A. Raymond, "Les Bains Publics au Caire à la Fin du XVIIIe Siècle" in *Annales Islamologiques* 8, (Cairo, 1969), 129–50; A. Raymond, "La Localisation des Bains Publics au Caire au quinzième siècle d'aprés les Hitat de Makrizi" in *Bulletin d'Etudes Orientales* 30 (Damascus, 1978), 347–60. For a general study see H. Grotzfeld, *Das Bad im arabisch-islamischen Mittelalter* (Wiesbaden, 1970). For comparative material see M. Dow, *The Islamic Baths of Palestine* (Oxford, 1996), and M. Ecochard and C. Le Coeur, *Les Bains de Damas* 2 vols. (Beirut, 1942, 1943).
2. K.H. Zand, J.A. Videan, and I.E. Videan, trans., *The Eastern Key: Kitab al-ifadah wa'l-i'tibar of 'Abd al-Latif al-Baghdadi* (London, 1964), 183–87.

٣ – انظر عبد المحسن الخشاب "حمامات البطالمة والرومانية فى الكوم الأحمر". وهى تحتوى على دراسة رائعة للحمامات فى مصر قبل العصر الإسلامى، ومقارنة جيدة بين ممارسة عملية الحمام . انظر أيضًا داو، الحمامات الإسلامية فى فلسطين ٣٢ – ٣٨.

4. Ibn Duqmaq, *al-Intisar li-wasitat 'aqd al-amthar* (Cairo, 1893), 4: 105.
5. Al-Maqrizi, *Kitab mawa'idh wa-l-i'tibar bi dhikr al-khitat wa-l-athar*, trans. P. Casanova as *Le Livre des admonitions et de l'observation pour l'histoire des quartiers et des monuments ou Description Historique et Topographique de l'Egypte* 2 vols., *Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Oriental Tomes 3 & 4* (Cairo, 1906, 1920), 1: 167, refers to the banning of public baths in AD 717, for reasons of pleasure and debauchery.

٦ – الرئيس ج فيجاريللو "مفاهيم النظافة الاتجاهات المتغيرة فى فرنسا منذ العصور الوسطى. (كامبريدج ١٩٨٨).

٧ – انظر أحمد بن النقيب المصرى ، "عمدة السليق أو اعتماد المسافر، ترجمة نوح حميم كيللر (دبى ١٩٩١) معلومات أولية حول الطهارة وهى تمثل الشافعية المصرية ١٣٦٨.

8. Dow, *Islamic Baths of Palestine*, 36. Only the Maliki school differs.
9. W. Popper, *History of Egypt 1382–1469 AD translated from the Arabic annals of Abul Mahasin ibn Taghribardi* (Berkeley & Los Angeles, 1958), 4: 149.
10. A.W. Kinglake, *Eothen* (London, 1905), 309, n.30.

١١ – إن دابليو. لين . تقرير حول عادات وتقاليد المصريين فى القرن الحديث فى مصر أثناء سنوات ١٨٦٦ – ١٨٣٥. (هاج ولندن، ١٩٨١)، ٣٣٧. وقد كرس لين الفصل السادس عشر

من كتابه فى ممارسة عادات الحمام . الخبرة الشخصية لعملية بيوت الحمام توضح أن هذا النموذج قد تغير بالنسبة للرجال حيث يستخدمون الحمام بالليل والسيدات أثناء اليوم.

١٣ – أمثلة أخرى من بيوت الحمام المشتركة (التى قلت فى الحجم الآن) حمام السكرية أثر رقم ٥٩٦، القـرن الثـانى عشـر، قد تم إعادة تشكيله فى القرن الثامن عشر و(حمام الشيوخ (غير مدرج، ١٣٥٥).

14. Raymond, "Bains Publics," 140–45.

15. G. Baer, *Egyptian Guilds in Modern Times*, The Israel Oriental Society Oriental Notes & Studies 8, (Jerusalem, 1964), 63.

١٦ – ريموند ، وقد قدر ريموند أن كل حمام يعمل على خدمة مجموعة من الأشخاص تتراوح بين ٣٠٠٠، ٥٠٠٠ وقد استقصى هذه الإحصائيات من شعب مصر.

17. H.A. Badr and D. Crecelius, "The *Waqfiya* of the Two Hammams in Cairo known as al-Sukkariya" in *Le Waqf dans l'espace islamique*, (Damascus, 1995), 139 and 146.

18. A.-B. Clot Bey, *Aperçu général sur l'Egypte*, 2 vols. (Paris, 1840), 1: 306–11.

19. Ibn al-Hajj, *al-Madkhal ila tanmiyat al-a'mal bi tahsin al-niyat* 4 vols. (Cairo, 1929), 1: 169–70. This and other references to the thought of the fourteenth-century jurist Ibn al-Hajj are taken from the excellent study by H. Lutfi, "Manners and Customs of Fourteenth-Century Cairene Women: Female Anarchy versus Male Shar'i Order in Muslim Prescriptive Treatises" in N. Keddie and B. Baron *Women in Middle Eastern History* (New Haven, 1991), 99–121.

٢٠ – إل إيه إبراهيم وإيه ياسين. "حمام الطولونية فى القاهرة القديمة فى الدراسات الإسلامية للآثار ٣ (القاهرة ١٩٨٨) ٥٠. رقم ٤٣ . لوصف بيت الحمام فى عصر الدولة الفاطمية المرتبط بالمقابر، اسطبل عنتر (الفسطاط) ١٩٩٠.

21. S.D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* 6 vols., (Berkeley, Los Angeles, & London, 1967–1993), vol. 5 (1988), 43.

22. L. Fernandes, "The Foundation of Baybars al-Jashankir: Its Waqf, History and Architecture" in *Muqarnas* 4 (Leiden, 1987), 26.

23. L. Fernandes, "Mamluk Politics and Education" in *Annales Islamologiques* 23 (Cairo, 1987), 90, n.3.

24. Raymond, "Bains Publics," 142.

٢٥ – لين / العادات والتقاليد، ٣٤١، تقرير حول عملية تشغيل بيوت الحمام عام ١٩٩٢ وقد كشفت أن الحمامت تتكلف ما بين ١ جنيه إلى ٣ جنيه.

٢٦ – القيمة لرياضة الاستحمام فى النيل فى منتصف القرن التاسع عشر وقد اتضحت بالحقيقة أن سعيد باشا كان لديه كشك حمام مبنى على النهر عندما تتوقف العملية لفترة . انظر أخبار لندن الموضحة . ٣٠ أكتوبر ١٨٥٨، ٤٠٦.

27. V. de Chabrol, "Essai sur les Moeurs des Habitans Modernes de l'Egypte" in *Description de l'Egypte: Etat Moderne* (Paris, 1822), 2: 2, 435.

٢٨ – أ. ريموند، الفنانين والتجار فى القاهرة مجلدين. (دمشق، ١٩٧٣ – ٧٤) ٢ : ٣٦٩ – ٧٠.
وقد استخدم ريموند موقع بيوت الحمام العامة والسبيل فى أواخر القرن الثامن عشر بالقاهرة . لاستخلاص أرقام أساسية للسكان . وقد أظهرت الدراسة أن العديد قد احتلوا أقساما فى المدينة فى الوقت حيث القاهرة نفسها والمناطق المبنية إلى الجنوب وإلى الغرب.

29. Ibn al-Ukhuwwa, *The Ma'alim al-Qurba fi Ahkam al-Hisba*, trans. R. Levy, *Gibb Memorial Series* 12 (London, 1938), 14. In Jerusalem, the *muhtasib* was required to check that separate towels were used for Muslims and the *dhimmi*: see Dow, *The Islamic Baths of Palestine*, 2.
30. Raymond, "Bains Publics," 148.
31. Le Comte Estève, "Memoire sur les Finances de l'Egypte" in *Description de l'Egypte: Etat Moderne* (Paris, 1809), 1: 362.
32. Al-Khashab, "Ptolemaic and Roman Baths," 4, comments on the Greek habit of the bride having a special bath before her wedding. This is a habit that seems to have been maintained, albeit under rather different circumstances, in Siwa Oasis until recently. See A. Fakhry, *The Oasis of Siwa: Its Customs, History and Monuments* (Cairo, 1950), 12.
33. Lane, *Manners and Customs*, 342.
34. Clot Bey, *Aperçu*, 2: 42.
35. Lane, *Manners and Customs*, 537.
36. Lane, *Manners and Customs*, 167.
37. Clot Bey, *Aperçu*, 2: 42.
38. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 96.
39. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 43.
40. Ibn al-Hajj, *al-Madkhal*, 1: 278–79.
41. Al-Maqrizi, *Khitat*, 263.
42. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 51.

٤٣ – لين، المناطق العادات والتقاليد"، ٣٣٨. انظر أيضا ٢٢٤ لنفس الصلوات التى تذكر قبل دخول الحمام. وهناك صورة أرشيف لمدخل حمام بشتك وهذا يوضح نقوشا معلقة على الباب عليه بعض الكلمات : يا فتاح الأبواب (الإله)، افتح الباب لنا" انظر أم هيرز "حمام البشتيك".
فى نشرة نخبة المحافظة على آثار الفن الغربى مجلد ١٩، (القاهرة، ١٩٠٢) ملحق ١٥٤ – ١٨.
٤٤ – إيه دابليو، لين، الجمعية العربية فى العصور الوسطى: دراسات من ألف ليلة وليلة (لندن ١٩٨٧) ، ٣٨.
٤٥ – عبد الرؤوف المناوى ، كتاب النزهة الزهية فى أحكام الحمام فى الشريعة والطبيعة ، نسخة عبد الحميد صالح الحمدان (القاهرة ١٩٨٧) ١٨ – ١٩. وقد ولد المناوى فى القاهرة عام ١٥٤٥ حيث عاش بها حتى وفاته عام ١٦٢١ وهناك عمل آخر مشابه. انظر أحمد بن محمد الكواكبى (١٦٦٢ – ١٧٣٨)، حدائق النعمان فى القلم على ما يتلاقوا فى الحمام". (صفاء – لا يوجد تاريخ).

46. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 42.

٤٧ – مأخوذ بالإشارة إلى المغربى الحمامات بواسطة أ. لويس "الحمام فى موسوعة الإسلام" مجلد ٣ (ليدن، ١٩٧١)، ١٤٦.

48. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 51.

49. Clot Bey, *Aperçu*, 2: 347.

50. Burton, *Nights*, 3: 52.

51. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 97.

٥٢ – إم دابليو دولز: مجنون: المجنون فى الجمعية الإسلامية فى القرون الوسطى . (أكسفورد، ١٩٩٢)، ٦٩ – ٤٨٢ – ٨٣.

٥٣ – وبواسطة ترجمة هيرز "الحمام البشتك" ١١٦ – ١٨. وهناك نقش غير مترجم على البوابة المتحركة فى حمام البصيرى، أو حمام السلطان إينال (الأثر رقم ٥٦٢، ١٤٥٦).

54. A still extant but unlisted Ottoman bathhouse, noted by Pauty, *Hammams du Caire*, 57.

55. Al-Ghazzali, *L'Obligation d'ordonner le bien et d'interdire le mal* (vol 2, bk 19, *Ihya 'ulum al din*), trans. L. Bercher, (Tunis, 1961), 68. Al-Ghazzali permits the depiction of trees but not animals.

56. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 60.

57. Quoted by T.W. Arnold, *Painting in Islam: A Study of the Place of Painting in Muslim Culture* (Oxford, 1988). See also D. Behrens-Abouseif, *Beauty in Arabic Culture* (Princeton, 1999), 136–37.

58. *Description de l'Egypte: Etat Moderne*, vol. 1, plate 49.

59. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 52.

60. Ibid.

61. Zand and Videan, *The Eastern Key*, 183.

62. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 52.

63. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 36.

64. Ibid.

65. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 53.

66. al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 34.

67. Zand and Videan, *The Eastern Key*, 183.

68. Lane, *Manners and Customs*, 341.

69. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 34.

70. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 51.

71. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 49.

72. Al-Misri, *'Umdat al-salik*, 82. As this is a Shafi'i interpretation of *fiqh*, details of the procedure would vary in other *madhabs*. See 'Abd al-Wahhab Khallaf, *al-Fiqh 'ala al-madhahib al-arba'* (Cairo, 1937).

73. Al-Misri, *'Umdat al-salik*, 82.

74. Al-Misri, *'Umdat al-salik*, 217.

75. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 32, 46.

76. Lane, *Manners and Customs*, 340.

77. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 76.

78. Burton, *Nights*, 7: 222, n.2.

79. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 78.
80. Ibrahim and Yasin, "A Tulunid Hammam," 36.
81. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, passim.
82. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 38.
83. Ibid. The same applied to trimmings from finger nails.
84. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 52.
85. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 77.
86. De Chabrol, "Essai sur les Moeurs," *Description de l'Egypte: Etat Moderne*, 2: 2, 435.
87. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 51.
88. Lane, *Manners and Customs*, 341; Burton, *Nights*, vol. 2, 223, n.1.
89. Al-Misri, *'Umdat al-salik*, 120.
90. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 40.
91. Al-Ghazzali, *al-Ihya'*, 1: 139, quoted in al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 33.
92. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 100.
93. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 31.
94. Ibn al-Hajj, *al-Madkhal*, 3: 235.
95. Ibn al-Hajj, *al-Madkhal*, 2: 172.

٩٦ – أم كناراد الحكيم بن عمرو موسوعة الإسلام ٣ (ليدن، لندن ١٩٧١)، ٧٨ – ٧٩. وقد حدث توازن فى القرن السادس عشر عندما منع / حظر قاضى العثمانية الأول "عسكر مصر" السيدات من ترك بيوتهن خوفاً عليهن من التعرض الأول لفساد العسكر . وقد أفرج عن هذا الحظر بعد فترة من الوقت للسماح لهم بزيارة أقاربهم الجبانة والحمام . انظر دى بهرن أبو سيف تعديل مصر للحكم العثمانى : المؤسسات ، الأوقاف، العمارة فى القاهرة (القرن السادس عشر والسابع عشر) (ليدن، ١٩٩٤)، ٧٥.

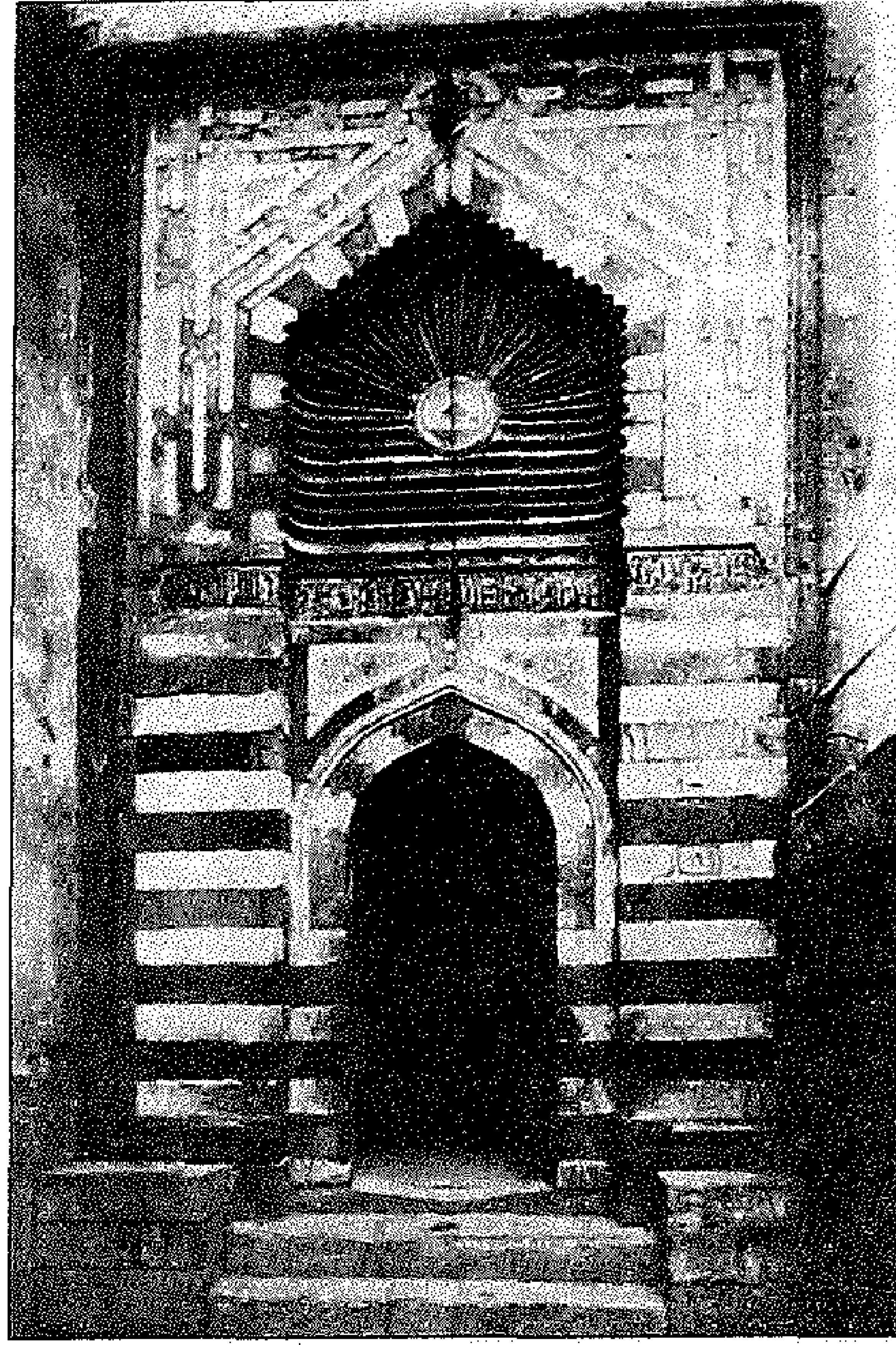
97. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 53.
98. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 10.
99. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 43.
100. Al-Misri, *'Umdat al-salik*, 543.
101. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 43.
102. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 97.
103. M. Rodinson, "Ghida'" in *The Encyclopaedia of Islam* 2 (Leiden and London, 1965), 1066.
104. M.W. Dols, ed., *Medieval Islamic Medicine: Ibn Ridwan's Treatise on the Prevention of Bodily Ills in Egypt*, (Berkeley, Los Angeles, and London, 1984), 106.
105. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 51.

١٠٦ – نوال المسيرى نديم، "مفهوم الحرية" فى الموسوعة الإسلامية ١٥ (القاهرة ١٩٧٩) ٣٢٧.

107. Zand and Videan, *The Eastern Key*, 187.
108. Zand and Videan, *The Eastern Key*, 185.
109. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 52.
110. Ibid.
111. A. Tietze (trans.), *Mustafa 'Ali's Description of Cairo of 1599*, (Vienna, 1975), 34.
112. Zand and Videan, *The Eastern Key*, 187.
١١٣ – بالنسبة لبيوت الحمام في عصر الدولة الفاطمية والأيوبية، انظر إن ماكينزى الأيوبى القاهرة: دراسة طبوغرافية (القاهرة ١٩٩٢)، ٩٣ – ١٠١ وريموند "حصر الحمامات العامة".
114. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 58.
115. N. Hanna, *Construction Work in Ottoman Cairo 1517–1798*, (Cairo, 1984), 31.
116. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 59.
117. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 61.
118. The plans of Pauty in his *Hammams du Caire*, for example, are little more than diagrams. Surveying such structures, which are intended to be continually in use, is far from straightforward.
119. Surviving examples from the Mamluk period include the Khanqah of Shaykhu and the Mosque of al-Mu'ayyad Shaykh; from the Ottoman period, the Mosque of Sinan Pasha in Bulaq.
120. Ibrahim and Yasin, "A Tulunid Hammam," 35–78.
121. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 25; lists the differing opinions.
122. De Chabrol, "Essai sur les Moeurs," *Description de l'Egypte: Etat Moderne*, 2: 2, 435.
123. Lane, *Manners and Customs*, 337.
124. M. Clerget, *Le Caire: Etude de Geographie Urbaine et d'Histoire Economique*, 2 vols. (Cairo, 1934), 2: 67.
125. The list is as follows: 1. Hammam al-Sinaniya, 36 Shari' Gama' Sinan Pasha; 2. Hammam al-Sidra, 5 Shari' al-Kuraskati; 3. Hammam al-Hadd, 4 Shari' al-Ansari (all in Bulaq); 4. al-Hammam al-Gadid, 105 Shari' Bab al-Bahr; 5. Hammam al-Tanbali, 12 Shari' al-Tabla; 6. Hammam al-Bishri, 8 Shari' al-Husayniya; 7. Hammam al-Malatyali, 42 Shari' Amir al-Guyush; 8. Hammam al-Sultan, 10 Shari' al-Mu'izz; 9. Hammam al-Qalawun, adjacent to mosque of Qalawun; 10. Hammam al-Sukkariya (intermittent use), near Bab Zuwayla; 11. Hammam al-Barudiya, 17 Shari' Ghayt al-'Idda; 12. Hammam Darb al-Ahmar, 9 al-Darb al-Ahmar; 13. Hammam Bashtak, Suq al-Silah; 14. al-Hammam al-Gadid, 1 Shari' al-Hammam al-Gadid. The Hammam al-Maqasis, 4 Shari' al-Maqasis, listed as operational by the OUCC, *Typologie*, and Dow, *Islamic Baths of Palestine*, has been demolished. The Hammam Sa'id al-Su'ada and Hammam al-Dud are also both closed at present.
١٢٦ – حمامات القاهرة ، ٣ رقم ١ هذا الحمام قد تم هدمه.
١٢٧ – أم برودريك كتيب للمسافرين فى الصعيد وبحرى (الإسكندرية) (لندن ١٨٩٦) ٩٨٩ مرفق قائمة بالأسعار لمختلف الأنواع من الحمامات.



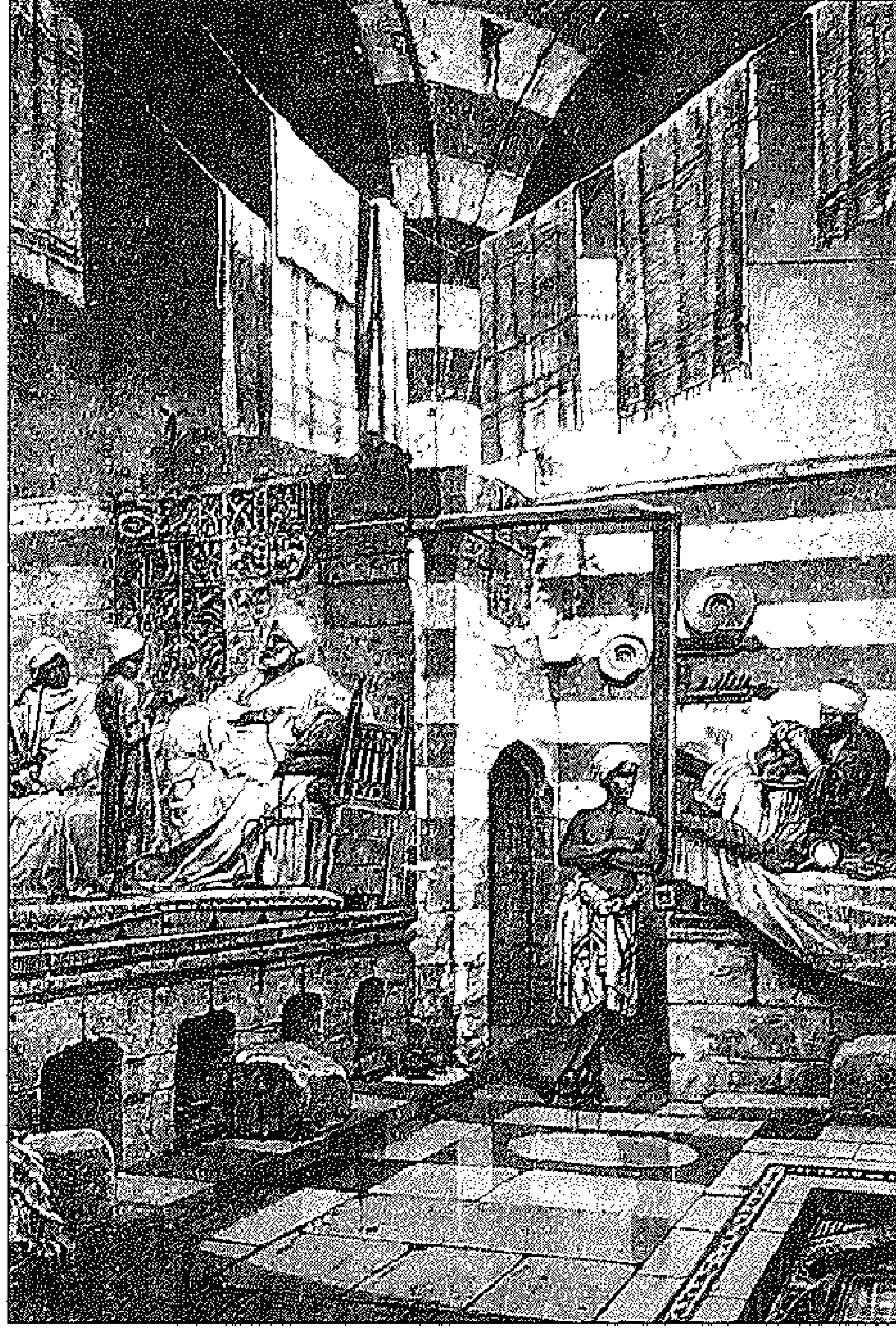
(شكل ١) وقت الحمام بواسطة إن دبليو لان



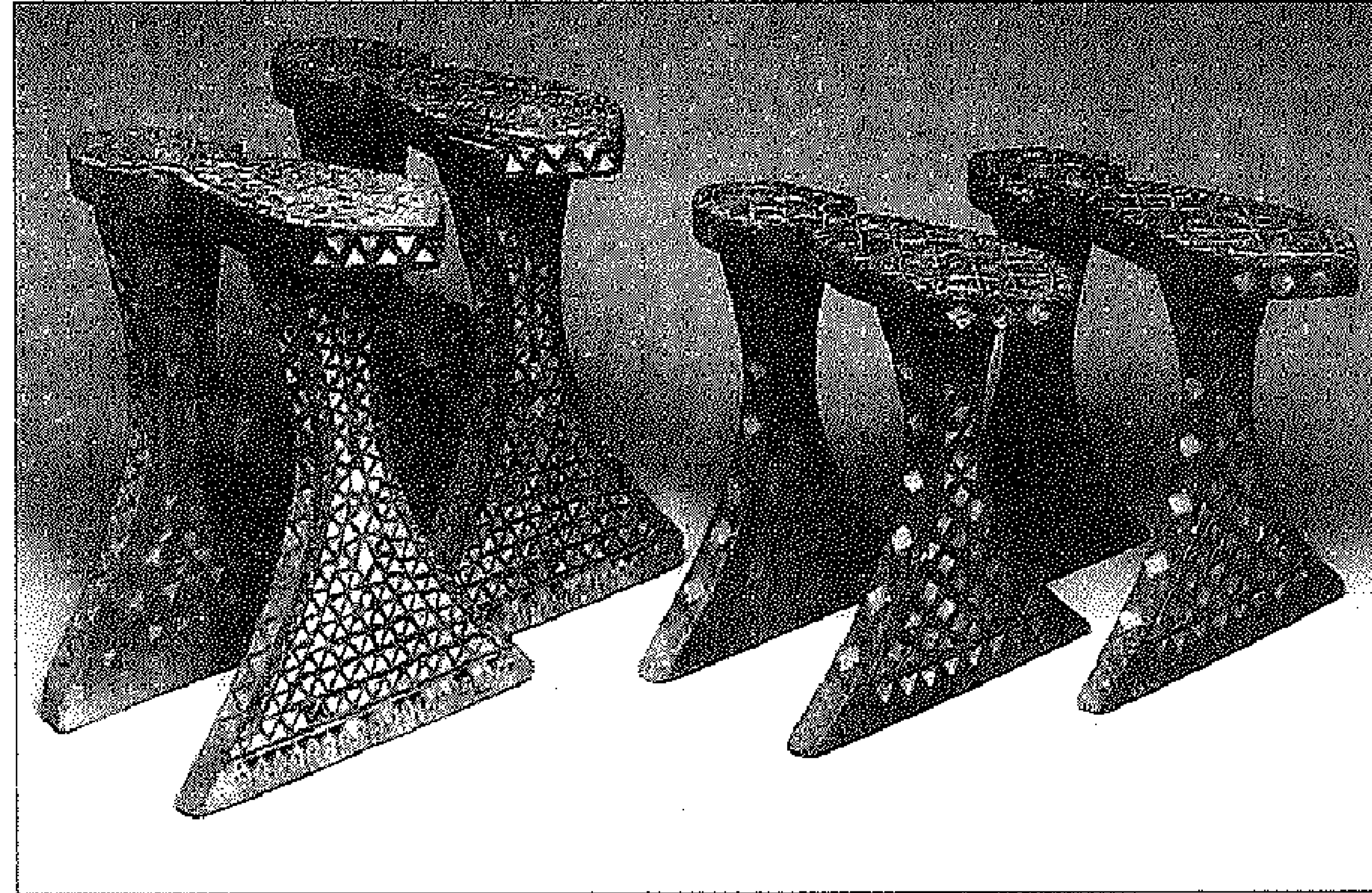
(شكل ٢) البوابة المتحركة للحمامات الشبيك



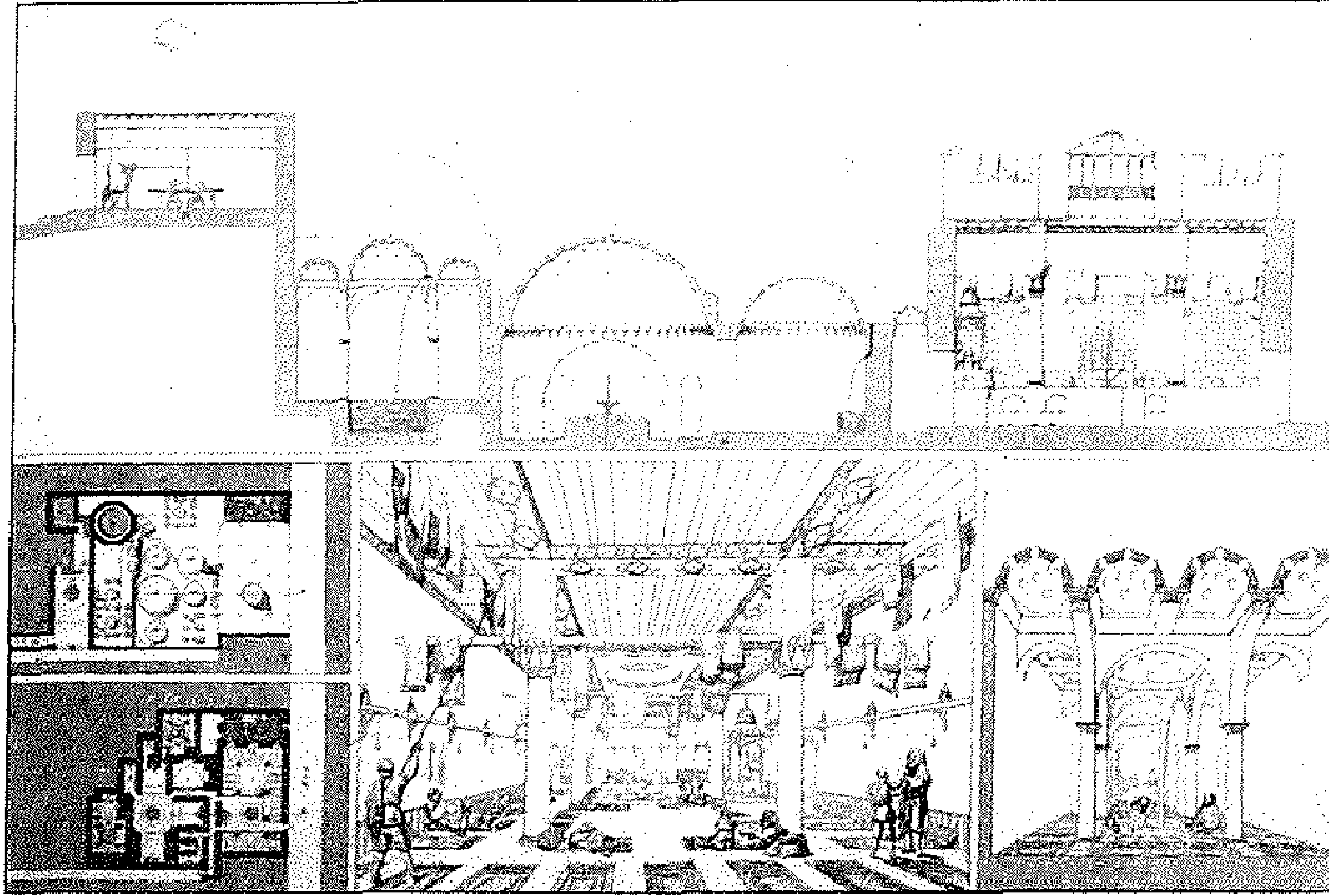
(شكل ٣) الرسم على الجدران لبيت الحمام فى عصر الدولة الطولونية



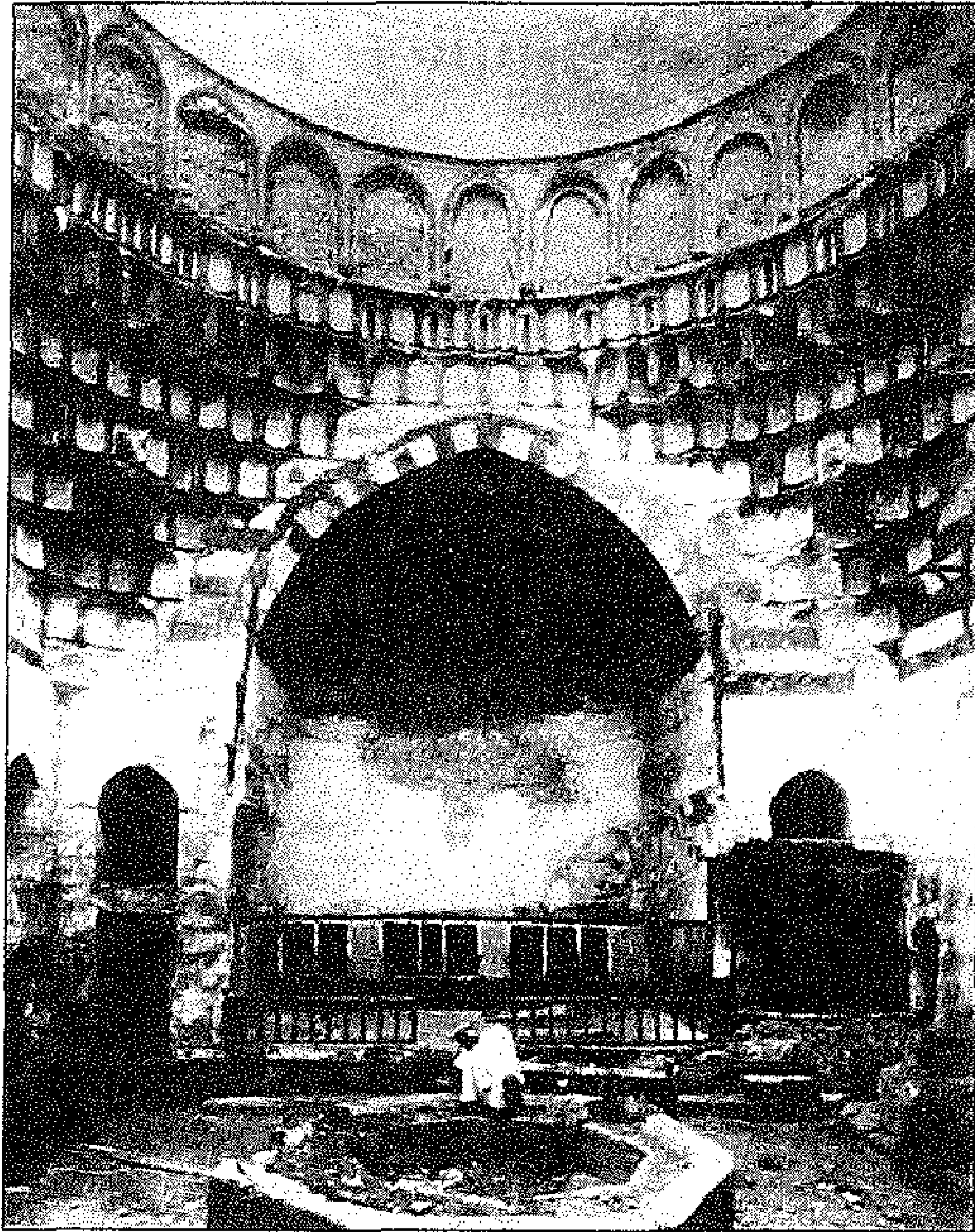
(شكل ٤) المسلخ فى بيت الحمام



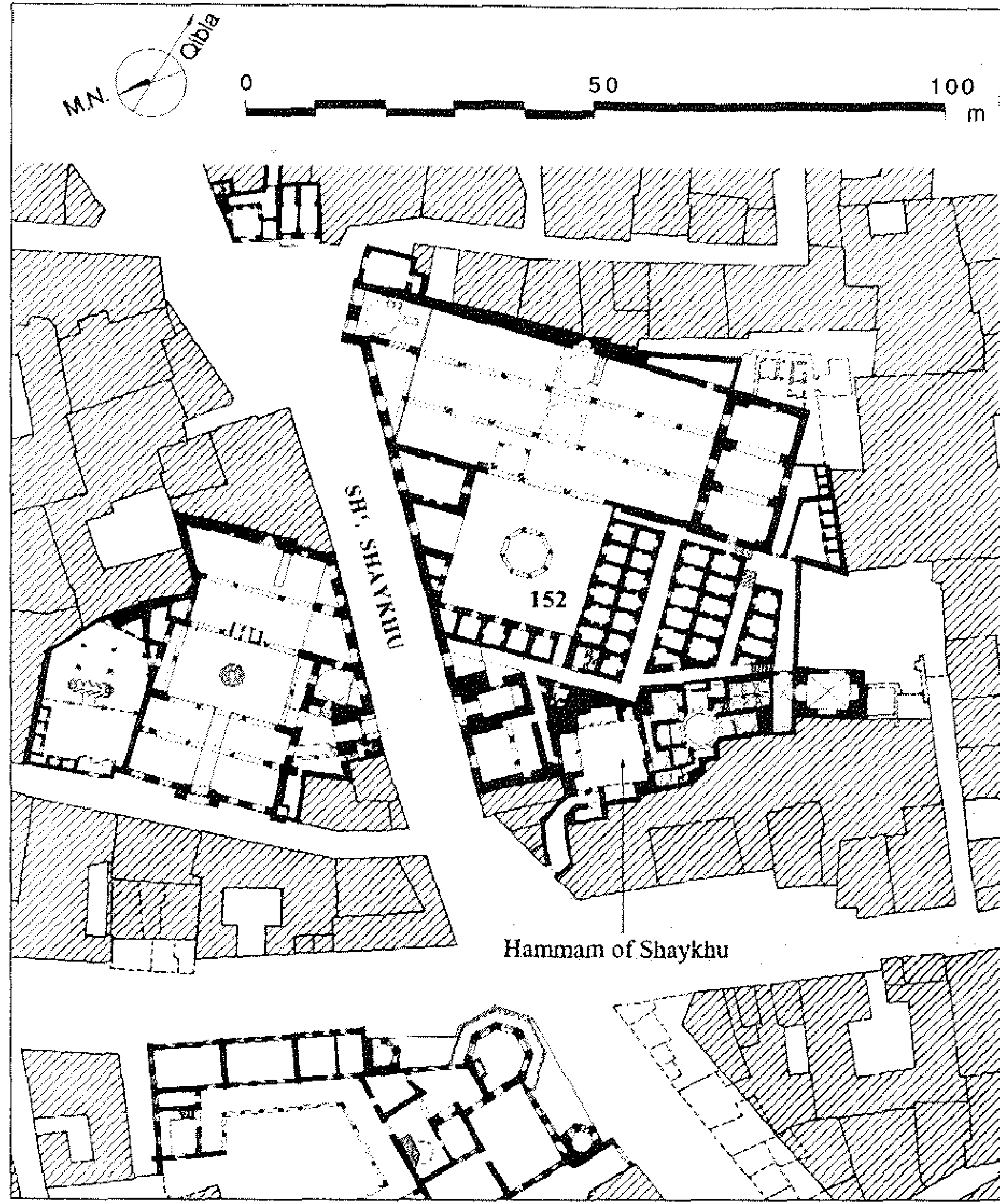
(شكل ٥) قباقيب مزخرفة بعرق اللؤلؤ (على شكل حذاء)



(شكل ٦) حمامات التنبل، باسكال كوستا

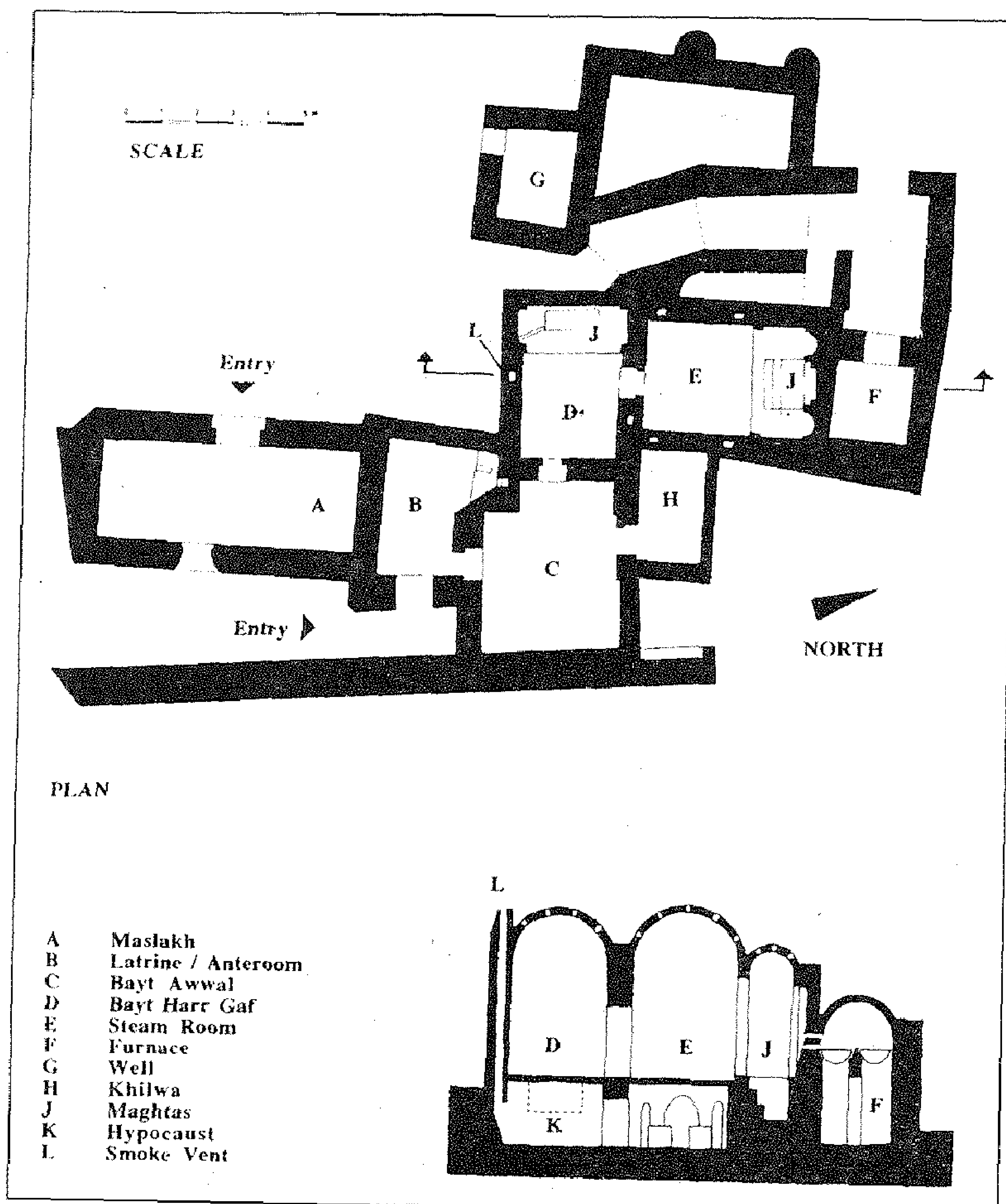


(شكل ٧) منظر من مسلخ حمامات الشيخ المؤيد



هذه الفقرة تعريف توضع تحت صورة حمام شيخو ص ١١٩

(تصميم حمامات شيخو وعلاقاتها بالخانكة (أثر رقم ١٥٢) فهذا حمام مزدوج، حيث ما زال نصفه باقيًا وصمم على أن يكون له مدخلا من الشارع وآخر من الخانكة، ويمتد تحت حجرتين من بيت الحرارة. هذا البناء المزدوج به حجرة للحرارة الجافة (بيت حرارة جاف) وأخرى لحرارة البخار(بيت حرارة رطب) وهو غير موجود فى الحمامات المتأخرة التى تفضل حجرة واحدة لحمام البخار)



(شكل ٩) خطة بيت الحمام في عصر الدولة الطولونية ومقطع منه

الفصل الخامس
عثمان أفندي

اسكوتلاندى انتقل إلى الدين الإسلامي
فى أوائل القرن التاسع عشر بمصر

جاسون طومسون

كانت مصر بالنسبة لمعظم الرحالة البريطانيين خلال القرن التاسع عشر لغزا لا يسهل فهمه. فلقد جاء الكثير منهم فعلا وعاشوا بها سنوات بين الطبقة الأرستقراطية التركية وبين جموع المصريين. وقد تأثر البعض منهم بالزى ونظام الحياة فى البلد، ومع ذلك فقد ظلوا كمسيحيين وبريطانيين ثابتين على عقيدتهم مقتنعين بأن حضارتهم تعتبر أسمى من هؤلاء المصريين. ولقد أبعدهم هذا الموقف عن الحياة الشرقية كما لو أن هناك نقطة يتمركز حولها إحساسهم بالتفوق الجنسى والثقافى حتى أصبحت مرآة تعكس أفكارهم الغريبة على الرغم من أن هذه الانعكاسات يمكن أن تتزين بالفنون العربية. قلة منهم قد نظرت من خلف المرآة:

"وقد يفكر المرء فى الأعمال الفنية الرائعة التى قام بها إدوارد ويليام لين وسير ريتشارد بيرتون، ولكن هؤلاء كانوا من طبقة الضالعين فى المعرفة. وقد عاد الرحالة من عندهم بخبرة غنية وذكريات جميلة. ومع ذلك فإنهم شعروا بالارتياح بعد تعودهم على الظروف التى اعتادوا عليها فى السابق. وقد كتب لين عند عودته من آخر رحلة إلى مصر عام ١٨٤٩، يقول: "أود ألا أجبر على أن أعود مرة أخرى إلى هنا وبمعنى آخر، إنهم قد عادوا كما ذهبوا دون أن يطرأ عليهم أى تغيير. ولكن هناك بعض الأشخاص الذين اخترقوا المرآة وتحولوا إلى الإسلام وأقاموا لهم حياة فى الشرق. ولكنهم لم يندمجوا فى الجانب الآخر، ويندر أن يترك أحدهم سجلات خلفه يتحدث فيها عن مغامراته. ومن الحالات الشديدة الندرة أن نجد شخصا قد تخطى حاجز الرؤية وأصبح جزءا من "الآخر" الموجود

وراء المرآة أو الحاجز، لكنه استمر فى تفاعله مع العالم الذى تركه خلفه بطريقة ذات معني، هذا الشخص هو "عثمان أفندى".

لم يكن عثمان من خريجي الجامعات أو كاتبًا أو رحالة محترما مع أنه كان معروفًا لدى الكثير من هذه الطبقات، لكنه كان ذكيا واسع الاطلاع يعرف ما الذى يتخلى عنه وما الذى سوف يضعه فى مكانه.

ولم يترك أية سجلات مكتوبة سوى عدة خطابات ووصيته. ولكنه يظهر واضحا من خلال تصفح الكتب واليوميات وخطابات الرحالة البريطانيين والباحثين الذين ساعدهم أو صادفهم. وهذه المصادر مختصرة وغير كاملة مثل قطع الموزايك القديمة التى ضاع معظم أجزائها منذ زمن بعيد.ولكن يستطيع الباحث أن يكون انطباعا عن شخصية عثمان، طريقة حياته ووظيفته كوسيط بين الرحالة البريطانيين والمجتمع المصرى[٢].

إن اسمه ويليام تومسون[٣]. جاء من اسكوتلاندا، حيث ولد فى مدينة بيرث فى أوائل عام ١٧٩٠. وكان والده تاجرًا وتوفى عندما كان ويليام صغيرًا. فى الوقت الذى ربما انتقل فيه إلى رعاية أقاربه فى مدينة أنفرنس. وعندما بلغ الخامسة عشرة تورط فى علاقة غيرة حول حب فتاة وطعن غريمه فى مشاجرة. وظن خطأ بأنه قد قتل هذا الصبى فهرب ويليام إلى مدينة داندى وسجل نفسه ضمن كتيبة المتطوعين هناك.

وكان أصغر من سن التجنيد الذى يسمح بتحمل الواجبات العسكرية، وبدلاً من ذلك عمل بالخدمة كطبال أو مساعد فى الخدمة الطبية أو فى العملين معًا. وقد وصلت هذه الفصيلة إلى مصر عام ١٨٠٧، مع الجنرال الكساندر ماكينزى فى حملة فريزر لكى يسقط النظام الذى أسسه محمد على حديثًا. وقد هزم فريزر فى تقدمه نحو مدينة رشيد وقد جرح ويليام وأخذ أسيرًا. وتم بيعه فى سوق العبيد وأصبح فى حوزة مملوك غنى يدعى جدير أغا[٤]. وقد قام بمحاولة فاشلة للهرب وقد سبب ذلك غضبًا كبيرًا لدى سيده الذى خيّر ويليام بين أن يختار بين الموت

أو اعتناق الإسلام. وقد اختار ويليام ديانة الإسلام. وأجبر على عملية الطهارة، ومع وضعه الجديد وديانته الجديدة منح اسمًا جديدًا وهو عثمان وهو اسم مؤسس السلالة التركية الحاكمة(٥).

وكانت سنواته الأولى كعبد سنوات صعبة، وازدادت صعوبة حين قرر محمد على القضاء على بكوات المماليك الأقوياء عام ١٨١١.

وقد هرب جدير أغا أيضا وبعض الناجين عبر النهر إلى المنطقة النوبية فى دنقلة آخذًا معه عثمان. وفى هذه المنطقة النائية يتخيل الإنسان أن عثمان كان يحلم بالرجوع إلى وطنه واستعادة جنسيته.

وبمرور الوقت تحسن وضعه معنويًا أولا ثم ماديًا وبدأ الارتياح يظهر عليه نتيجة اعتناقه الإسلام. وقد استبدل جميع المفاهيم المسيحية التى أخذها عن تربيته الاسكوتلاندية وأصبح مسلمًا عن اقتناع وبحكم الضرورة على الأقل فى الظاهر.

وقد هرب عثمان من دنقلة وشق طريقه أسفل النهر إلى القاهرة(٦).

إن تسلسل الأحداث لديه غير واضح ولكن الشواهد العامة توضح أنه قد أصبح عبدًا لمملوك تركى آخر ذى نفوذ كبير وقريبا من الدائرة الداخلية لمحمد على. ربما يكون هذا الشخص الذى لم يذكر اسمه استحوذ على ممتلكات جدير أغا ومن حقه ملكية عثمان. على أية حال فقد خدم عثمان باعتباره مملوكا أى حارسا بمعنى الكلمة، وهى مكانة أفضل مما كان عليه فى السابق. وربما كتب إدوارد ويليام لين أنه بناء على معلومات أخذها من عثمان مع ملاحظاته الخاصة التى دونها عن طريقة حياة هؤلاء المماليك فقال:

"إن هؤلاء المماليك ينتمون إلى الأتراك (كانوا هم الوحيدين الذين يشترون المماليك) الذين يحيون حياة الكسالى ولا يقومون إلا بالقليل من الأعمال كخدمة سيده وحراسته بين العامة كحارس خاص له. وكانوا فى رتبة أعلى من المأجورين بل أعلى أيضا من الجنود المرتزقة وكانوا يرتدون زيًا رائعًا ويحملون أسلحة غالية

الصنع وكان يعاملون كالأطفال وليس كعبيد سيدهم وقد ارتفعت مكانة بعضهم إلى أعلى، ووصلوا إلى مناصب أهل الثقة والكثير من المماليك المفضلين كان يتــزوج بجارية أو حتى بابنة سيده"(٧).

وعندما ذهب محمد على إلى المملكة العربية السعودية لمساعدة ابنــه فــى الحرب ضد الوهابيين رافق عثمان هذه الحملة. وبينما كان عثمــان فــى المملكــة السعودية سمح له بممارسة الطب وخلال فترة انتــشار الطــاعون بــضراوة فــى السعودية شفيت حالات كثيرة على يديه. وقد أدهش عثمان سيده بذكائه اليقظ الــذى شحذه نظام التعليم الاسكوتلاندى، وربما كان أفضل النظم فى ذلك الوقت. وسرعان ما تعلم عثمان العربية والتركية قراءة وكتابة، وقد تم تكريمه بزواجه من امرأة من حريم سيده وهدية من المال. رغم أن عثمان كان لا يزال عبدًا وهى الحقيقة التــى ظلت تؤلمه خصوصًا أن معظم البريطانيين الآخرين الذين تم أسرهم فــى حملــة فريزر قد تم عتقهم منذ وقت طويل.

وقد طلب من القنصل العام البريطانى إيرنست ميست أن يحصل لــه علــى حريته. ولأن ميست كان على وشك التخلى عن وظيفته كقنصل فقد أحال موضوع عثمان إلى خليفته هنرى سولت. ولكن سولت لم يعمل شــيئًا ربمــا لأن شــروط تحرير الأسير نفدت صلاحيتها أو ربما لأن عثمان لم تكن لديه مكانة اجتمـــاعية أو مالية لكى يكسب اهتمام القنصل العام، ولأن تحول عثمان إلى الإســلام أصــبح عقبة خطيرة، إذ لم يكن مسموحا لأحد من الأسرى الذين تحولوا إلى الإسلام بــأن يرجعوا إلى وطنهم مرة أخرى وأن يستعيدوا جنسيتهم. وأيضا فإن "سولت" لم يكن ينظر إلى أى بريطانى تحول إلى الإسلام بأن له حقًا فى طلب المساعدة(٩). وعنــد نقطة معينة فإن سولت كان يحاول إنكار الحماية القنــصلية للرحالــة البريطــانيين الذين يرتدون ملابس شرقية مع أنه تنحى عن هذا المنصب فيمــا بعــد(١٠)، فقــط عندما صادق الرحالة السويسرى ج.ل بوركهارد، عثمان وقدم لسولت "طلبًا خاصًا"

بأن عثمان يجب أن يتحرر، فقد ذهب سولت بنفسه إلى الباشا محمد على الذى منح عثمان الحرية. وقد كان ذلك فى نهاية عام ١٨١٥م[١١]. لقد ظل عثمان أسيرًا لمدة ثمانى سنوات.

ومن الجوانب المثيرة فى حياة عثمان هى علاقتـه بالرحالـة السويـسرى بوركهارد التى لم يدون عنها سوى قليل من التفاصيل. كان عثمان عضوًا فى بيت بوركهارد لعدة سنوات، وقد أظهر بوركهارد احتراما عظيما لعثمان، وتـرك لـه ميراثا كبيرا فى وصيته.

لقد تقابل الاثنان أول مرة فى محل ترزى فى مدينـة جـدة، وهـى الميناء البحرى بالقرب من مكة. وبعد حين تعرفا إلى بعضهما البعض كأوربيين على الرغم من ملابسهما الشرقية. وعندما قام بوركهارد برحلة الحج الشهيرة إلـى مكـة عـام (١٨١٤-١٨١٥) فقد اصطحبه عثمان وشاركه فى جميع الطقـوس الدينيـة. وهـى خبرة غير عادية لأى أوربى فى تلك الأيام وحتى بالنسبة للمسلم الأوربى[١٢]. ومـن الغريب أن بوركهارد لم يذكر عثمان أبدا فى كتاباته السياحية المنشورة، ولكنه ذكـر هامشًا حول حادثة غير مترابطة جاء فيها فقط تعريف عثمان بأنه "اسكوتلاندى مـن سكان الجبال". وفى إشارات غامضة بأنه كان يصحبه رفيق لا اسم لـه[١٣]. ربمـا بوركهارد قد شعر أن وجود أوربى آخر معه قد يقلل من أهمية إنجازاته. وهذا يعتبر شيئًا آخر غامضًا يضاف إلى حياة هذه الشخصية المعروفة والمثيرة للجـدل أيـضًا. وأثناء مرض بوركهارد الخطير فى القاهرة عام ١٨١٧، كان عثمان معه فى لحظاته الأخيرة. وقد قام بترتيب الجنازة الإسلامية لذلك المكتشف المعروف الذى دفنه بيديـه فى مقبرة باب النصر ورتب كل ذلك بنفسه.

بدا على عثمان الثراء فى القاهرة بما لم يكن يحلم به فى أسكوتلاندا. وبالإضافة إلى ما حصل عليه من أموال سيده السابق بوركهارد فقد ترك لـه ٢٠٠٠ قـرش وورث عثمان أيضا جميع محتويات بيته وزوجته. والآن بعـد أن أصـبح زوجًـا لزوجتين فقد صار أبا للعديد من الأطفال.

وقد استثمر عثمان أمواله بشراء بيوت بالقاهرة. وكان بيته الخاص في المنطقة المعروفة في الركن الشمالي الغربي للمدينة على بعد بلوكات قليلة شمال الأزبكية بالقرب من تقاطع شارع درب القطة وشارع باب البحر(١٥). إن الرحالة الأوربيين إلى القاهرة الذين أرادوا أن يعرفوا خبرة الحياة بعيدًا عن فرانكس (الأوربية) كانوا يسعون إليه لتأجير بيته ذى النوافذ الزجاجية والتى كانت تعتبر نادرة فى القاهرة فى تلك الأيام(١٦).

أصبح عثمان عضوًا محترمًا فى المجتمع التركى بسبب شهرته الطبية. وقد سعى المصريون إلى طلب مساعدته عندما يصابون بالمرض، حتى إن السيدات كن يوقفنه فى الشارع لأخذ نصيحته الطبية(١٧). كل ذلك قد عزز من موقفه وأمده بمعرفة وثيقة بالحياة المصرية. وكان يعيش حياة الأفندى أو الرجل الجنتلمان.

اشتغل عثمان مترجمًا أو ترجمانًا فى القنصلية البريطانية. وقد رآه روبرت هاى المعلم الموهوب فى رحلة عمل وكتب عنه يقول: "إنه عندما كنا على باب القنصلية وجدنا تركيًا استقبلنا بحفاوة شديدة، وعند إبلاغه برغبتنا فى رؤية مستر / سولت، انتصبت قامته وسألنا: هل نحن إنجليز ضللنا الطريق"؟

وعندما جلس هاى وجماعته مع القنصل العام سولت، استغرب هاى كيف أن تركيًا أيضا قد جلس على مقعد بروح الألفة. لقد أدرك فجأة أن ذلك هو عثمان أفندى الذى سمع عنه من قبل. وعندما اصطحبهم عثمان بعد ذلك فى مهمة لاحظ هاى أن سلوك عثمان هو بالفعل سلوك تركى تماما يتمثل فى الاستقامة والخطوة البطيئة وسرعة الكلام عندما يكون فى حالة مزاجية حسنة(١٨). وهذه المعرفة العميقة بعادات الغرب وتزاوجها مع الخلفية الاسكوتلاندية جعلت عثمان متميزا كمترجم بين التركية والعربية والإنجليزية، ومع ذلك لم يصبح المترجم الرئيسى فى القنصلية. فقد ظل دائما يعتبر ترجمانًا من "الدرجة الأولى" أو "الثانية" كما وصفه الرحالة(١٩).

بالإضافة إلى أنه كان مترجمًا فى القنصلية فقد كان عثمان يخـدم كحـارس من المماليك. وكان يوصف بأنه طويل القامة قوى البنية عنيد الطباع. وقد ملأ هذه الوظيفة. وقد وصفه الرحالة فى صورة مدهشة. ذكر ويليام هالـت الـذى عـرف عثمان جيدًا وصفه فى زيه المملوكى فقال:

"البدلة كانت لائقة عليه جدًا وعندما يتولى رئاسة زملائه فإنه قد تهيأ للزجر أو الطرد. كانت عضلاته القوية ونظرته تجعل كثيرا من الفلاحين يرتعدون منه: لم أكن أدرك تماما أنه كان مستعدا لاستغلال البسطاء أو التجبر على من كـانوا فـى حوزته. وقد ذكر "ياتس" أن عثمان يتصرف بسرعة عندما يقـود مجموعـة مـن السياح الإنجليز تجاه الأهرامات. إذ قام بعض العربان بسد الطريق وأخذوا يهددون طلبا للمال". فاتجه عثمان أفندى إليهم وأخذ يلوح بهراوتـه بيـنهم، ووجـه عـدة ضربات فتشتتت هذه المجموعة فى الحال وأصبحنا سادة الموقف"(٢١). وقد لاحـظ ياتس بأن عثمان كان ماهرًا فى استعمال الخنجر الدمشقى الذى كان يحملـه فـى حزامه"(٢٢).

إن وضعه الاجتماعى فى القنصلية وفر له وسيلة مواتية للوصول إلى أكثـر موارد الربح وهم أبناء وطنه السابق.ولأنه كان يستطيع التوسط بـين ذوى الثقافـة الأوربية والتركية والمصرية فصار الطلب على مساعدته شديدا من جانب الـسياح البريطانيين، ورجال الأعمال والموظفين الذين لهم أعمال فى مصر والمتجهين إلى الهند. ولا يحق لأحد أن يفترض أن عثمان يبادر بعرض خدماتـه علـى أولئـك الرحالة. على العكس فقد سمعوا عنه قبل أن يجيئوا إلى مـصر. وأن أول شـىء يقومون به عند وصولهم إلى القاهرة هو محاولة الاتصال به وطلب المساعدة منـه فى أمور كثيرة(٢٣)، فقد كان يوجه النصح للجميع للاتجاه إليه بنشرة سـياحية فـى ذلك الزمن تقول:

"لمزيد من المعلومات فإننى أود الإشارة إلى كل مسافر يريد زيارة عاصمة مصر التوجه إلى عثمان أفندى – ترجمان القنصلية – الذى يجمع بـين الـسرعة

الكبيرة لمساعدة أقرانه وبين المعرفة الكاملة لعادات وتقاليد البلد الذى عــاش فيــه زمنا طويلا. وأنا أحكم من خلال رأيي ورأى زملائى من السياح. وأعتقد أن لديــه سببا فى الإعلان عن خدماته فى القنصلية البريطانية"[٢٤].

ومن الواضح أنه كان يأخذ الكثير لقاء هذه الوساطة، ومن المعقول جدًا أنــه كان يتلقى عمولة من التجار الذين كان يوفر لهم فرصة العمل[٢٥].

وقد قام عثمان بخدمة مهمة فى التاريخ الفكرى من خلال المــساعدة التــى قدمها لمجموعة من شباب المستشرقين والدارسين للتاريخ المصرى الــذين أخــذوا يتجمعون فى خلال عام ١٨٢٠. وهى مجموعة ضمت سير جــاردنر ويلكنــسون وروبرت هاى وفريدريك كاثيرود وجيمس بوكس بورتون وإدوارد ويليام لين[٢٦]. وبدون عثمان أفندى كان من الصعب تنفيذ ما أنجــزوه. ومــن خــلال يوميــاتهم وخطاباتهم نراه يقوم بقيادة برنامج متكامل للاستشراق لم يكن فــى اســتطاعة أى شخص آخر توفيره فى مصر. وكان يأخذهم فى بداية رحلتهم إلى القاهرة, وأيــضا فى رحلاتهم الأخرى بعد ذلك إلى أماكن الجمارك ومحلات الــسيوف والخيــاطين وأماكن أخرى كثيرة. واستمرت متابعته المستشرقين بتقديم الدعم المستمر لهم. لقد كان عثمان هو الذى يقوم بتأجير البيوت لهم بالقاهرة ويساعدهم فى تأجير المراكب ويرتب لهم الأماكن التى يفضلون رؤيتهــا والراقــصات أو العــروض الــساحرة الفاتنة[٢٧]. وعندما يذهبون إلى أعلى النيل أو أدنــاه فــى رحلاتهــم الاستكــشافية المختلفة. وعثمان يقوم بمثل هذه الواجبات كمدير مكتب البريد والمــشرف علــى أجهزة الملاحة موجهًا الخطابات والإمدادات إليهم[٢٨]. وكانت الخلافات بينه وبــين موظفى الجمارك الجشعين تسوى بواسطته وبمجرد رؤيتهم لعثمان، كما كتب أحــد الرحالة" إنهم يتنازلون عن رأيهم ويتحولون إلى أناس متحدثين"[٢٩]. وعندما كــان الرحالة يمرضون كان عثمان يوليهم عنايتــه بلطــف واهتمــام نتيجــة مهارتــه الطبية[٣٠]. وعندما كانوا يشترون عبيدًا كان يرتب لهم عمليــة الــشراء[٣١]. وقــد توسط عثمان تقريبًا فى شراء كاليتا ونفيسة وهما المرأتان اللتان أصبحتا جــاريتين

ثم فيما بعد أصبحتا زوجتين لروبرت هاى وإدوارد ويليام لين على التوالي. وباختصار فقد ذكر هاى فى مذكراته أنه لا يوجد شيء يتحقق بدون عثمان الذى يحافظ على النظام(٣٢).

لقد وضع الرحالة الإنجليز فى نظام، وساعدهم فى تجنب الكثير من المآزق والأخطار الاجتماعية والقانونية التى قد تحدث لهم نتيجة السذاجة والخيلاء، وعندما يوشك أن يحدث أى موقف فى أحد الحفلات الليلية غير متوافق مع التقاليد الشرقية، فإنه يسرع الى تهدئة الجميع(٣٣). وقد ذكر رحالة آخر كيف أن واحدًا من مجموعته حاول أن يطلق النار على طائر البلشون الواقف على أحد أعمدة الجامع، ولكن عثمان كرجل مسلم حذره من ذلك ومنعه(٣٤). وفى حالة مقبرة بوركهارد فقد حذر عثمان إحدى المجموعات أن تبقى بعيدا عنه ولا تنتظر حتى باتجاهه(٣٥). وكان السكان المحليون قلقين من جهة هذا القبر لأنهم أصروا رغم معارضة المسيحيين على أن يدفن كمسلم وهم يقلقون الآن لأنهم يخشون أن يخطف جثمانه أو يتم العبث بمقبرته.

لقد عرف عثمان أن الأمور يمكن أن تفلت من يده وعليه إنقاذ الموقف. لم يكن وضع الأوربيين فى مصر قد وصل إلى الحد الذى يتيح لهم أن يتحركوا بحرية فى المجتمع المصرى. إن جميع الرحالة ذوى الخبرة فى مصر فى بداية السنوات الأولى من هذا القرن،قد اتفقوا على أنه ليس مناسبًا بل أمر خطير أن تسافر إلى هناك كأوربي. لقد قدموا النصيحة لكل شخص سافر كثيرًا سواء على دراية باللغة والعادات أم لا، أن يرتدى مثل الأتراك. ولم يتغير الوضع حتى عام ١٨٣٠. وبعد ذلك لجأ الأوربيون بين الحين والآخر إلى أن يتخفوا لكى يتغلغلوا أكثر فى الحضارة الشرقية. ونتيجة للوضع الاجتماعي والحماية الممنوحة لهم فقد كان من الأفضل لهم السفر كغربيين. وبعد ذلك فقد أسس الأوربيون أنفسهم كطبقة لها مميزات فى مصر.

ومن طبقة المتعلمين العديدين الذى ساعدهم عثمان إدوارد ويليام لين صاحب الشهرة الدائمة، ومع ذلك فإن البحث الدقيق يكشف عن وجود علاقة غامضة مثل علاقته ببوركهارد(٣٩). إن لين وعثمان يعرفان بعضهما البعض، فهو أمر مدون فى الوثائق. فقد استأجر لين بيتًا من عثمان فى أول زيارة له إلى مصر وبعد ذلك أصبحا صديقين حميمين(٤٠). وعندما عاد لين إلى مصر عام ١٨٣٣، لكى يجمع مادة كتابه عن عادات وتقاليد المصريين فى العصر الحديث، أعد له عثمان بيتًا مجاورًا لبيته(٤١). كان عثمان هو بالتأكيد الشخص الوحيد الذى يعطى لين المعلومات التى يريد جمعها ومع ذلك فقد ذكره لين مرتين فقط فى كتابه "المصريون المحدثون" وداخل نصوص غير مهمة نسبيا. إنه لا يمكن على سبيل المثال أن نتصور أن عثمان لم يزود "لين" بأية معلومات عن العبيد وهو الموضوع الذى يعرفه جيدا. وقد اشترك فى هذه التجارة كعبد ومالك للعبيد ومشتر للعبيد لحساب الآخرين. ولكن لين الذى اعتاد أن يدقق بنزاهة فى تسمية مصادره، قام بوصف العبد الرجل أو المرأة بأسلوب محايد ولم يذكر أية مصادر أو أمثلة محددة. ولم يغفل لين اسم عثمان فقط ولكنه أيضا لم يذكر زوجته، هذه المرأة القادمة من اليونان والتى كانت جارية فى يوم من الأيام.

لقد رتب عثمان هذه البيعة. ومن الواضح أن ذلك قد حدث بالقرب من البيت.لقد أوضحت التقارير المختلفة التى ذكرها عثمان بأن الرحالة الذين قام بمساعدتهم لم يعتبروه مساويًا لهم من الناحية الاجتماعية. ويمكن أن نلاحظ أن دوره كوسيط قد رفعه إلى مكانة اجتماعية أعلى مما يؤهله وضعه وتعليمه(٤٢). إن عدم المساواة جاءت إلى حد ما نتيجة مكانته الاجتماعية فى اسكوتلانده ولكن أيضًا بسبب تحوله إلى الدين الإسلامى. ومع ذلك فإن الرحالة كانوا ينظرون إليه على أنه ليس أكثر من وسيط أجير. لقد أصبح صديقًا للكثير منهم مشتركًا معهم عندما كانوا يتزاورون وعند رحيلهم كانوا يجيئون إلى بيته حيث كان يقوم بالترفيه عنهم برواية الحكايات من خلال خبرته الواسعة فى الحياة.

وقد ذكر أحد الرحالة بأن "عثمان كان دائمًا يقوم بتسليتنا فى المساء عن طريق الحكايات المسلية عن مغامراته فى المملكة السعودية ومصر"(٤٣). وقد كان تحوله واعتناقه للإسلام موضوعًا شيقًا مثلما كانت ذكرياته عن بوركهارد. وكم كنا نتمنى أن يتم تسجيل هذا. وأن بوركهارد كان يجتمع مع العرب دائما بغير رغبته" كما سمع أحدهم هذا من عثمان(٤٤).

وعند القيام بتحليل طريقة حياة عثمان، فمن المهم أن نفهم كيف أنه كان مختلفًا عن هؤلاء الأوربيين المقيمين بالقاهرة. إن المجتمع الأوربى هناك كان كثير العدد مثل الأعداد الكبيرة التى زحفت على مصر لاستغلال الفرص التى قدمها محمد على الذى كان شغوفًا بتجنيد الخبرة الغربية فى برنامجه الطموح للتنمية الاقتصادية. وكان صديق عثمان جون جاردنر ويلكسون (الذى أصبح بعد ذلك سير جاردنر ويلكسون) قد أشار باشمئزاز فى يومياته:

"أى رجل عاجز عن البقاء فى وطنه سواء فى فرنسا أم إيطاليا أم مالطا ويهرب من هذه البلاد ويلجأ إلى مصر، وهناك يتقدم بطلب وظيفة عند الباشا محمد على فورا قائلاً إنه لم يعد يشغل وظيفة فى وطنه، وأنه قد جاء لكى يساعد عظمته وهو واثق من أن معرفته سوف تكون مفيدة جدا لمصر. إن الباشا محمد على رغم أنه قدم الكثير من الخير للبلد وتصرف بحكمة فى كثير من الأمور ليس هو نفس الشخص، فبدلا من التقدم بطلب إلى أحد فى أوربا لاختيار فنانين وعمالاً جيدين ومضمون نجاحهم فى بناء هذه الصناعة، كان يستمع إلى الكثير من تأكيدات هؤلاء الرجال الذين رفضتهم فرنسا وإيطاليا"(٤٥).

ويمكن أيضا لأى شخص أن يكتشف الفرق بين عثمان وباقى الأوربيين الذين اعتنقوا الإسلام والتزموا التزامًا كبيرًا بهويتهم الجديدة فى مصر.

فقد كان هناك الكثير ومنهم بعض الشخصيات المشهورة مثل إبراهيم أغا الذى كان سابقًا توماس كيث؛ وهو طبال اسكوتلاندى آخر، قد تم أسره فى رشيد

وخير بين اعتناق الإسلام وبين الموت. وقد أصبح عبدًا لابن محمد على "طوسون" الذى اعتنى به ودفعه للتقدم.وتم إلحاق كيث بالجيش المصرى ورقى حتى أصبح محافظًا للمدينة قبل قتله عام ١٨١٥[٤٧]. وهناك أيضًا سليمان باشا الذى كان فى الأصل جنديًا فى جيش نابليون يدعى كولونيل سيف، ورقى فى رتبته وفى قدره عند محمد على. وفى القاهرة ميدان كبير سمى باسمه (ميدان سليمان باشا).

وهناك اختلاف واضح بين عثمان وهؤلاء الأشخاص وهو مقدرته الخاصة.ولهذا فقد نجح من خلال علاقاته الشخصية ومبادراته. وهذا ليس إنجازا سهلا كما يتبين من خبرات الآخرين الذين يحاولون إظهارها.

وهناك اختلاف آخر فى طريقة عثمان أفندى وعلاقاته مع الأوربيين، وذلك من خلال دوره كوسيط ثقافى بينهم. ومع ذلك فإن بينه وبين هؤلاء الذين سبقوه فى دخول الدين الإسلامى فجوة ثقافية واسعة مفتوحة من الصعب إغلاقها. والرحالة البريطانيون القادمون حديثًا كانوا يرون هيئة عثمان وطريقة حياته متناقضة مشيرين إليه "بـ" المملوك الاسكوتلاندى أو المسلم "الكادوني"[٤٩].

إن التناقض يظهر واضحا فى الصورة القلمية التى رسمها أحد الرحالة لعثمان. فقد ذكر جيمس سيلك باكنجهام أنه "على الرغم من أن عثمان قد احتفظ بكل خواص البشرة البيضاء الشمالية والشعر الأصفر والشارب ووجه به نمش وعيوب زرقاء صافية وحواجب ورموش فإن ملابسه وسلوكه ومزاجه الخاص بالتمام هى صفات الرجل التركى"[٥٠]. إن عثمان كان يبدو إلى حد كبير أنه تركى أكثر من الأتراك، ولهذا فقد كان يحظى باحترام كبير بسبب هذا الاختلاف. وقد لاحظ هنرى ويست كار هذا وكتب فى يومياته " أن رجلاً مثل هذا الرجل على دراية كبيرة بالأتراك بالقاهرة ولا يوجد أى خوف من عدم احترام لدرجة أنهم دائمًا يحيونه باسم الحاج عثمان, وإذا حدثت أية خلافات بينهم فإنهم كانوا يمتثلون لنصيحته"[٥١]. ولم تكن الصبغة التركية مظهرا خارجيا فقط بل كانت طابعه الذى يحافظ عليه داخل بيته.

وقد كتب أ. دابليو كينج ليك فى عمله الشهير "إيوتن" كيف أن عثمـان قـد أعطى عهدا خالصًا إلى زملائه المسيحيين فى الغربة باحتفاظه بزوجتين بعدم ذكر أسمائهما كعادة الشرقيين. وقد قام بدعوتي لرؤية حريمه ولكنه أمر زوجتيـه بـأن تلتفا بالملابس قبل السماح له بالدخول(٥٢). وفى مناسبة أخرى تعرضت معتقداتـه لاختبار قوى. قد حدث ذلك فى ميناء جدة فى سفينة بريطانية، وفى كابينة خاصـة وليس معه أحد سوى يوركهارد، وقد ترك حارسه فى هذه المرة. وكتب الرحالـة يوكنجهام يقول:

"لقد كان المسكين عثمان على الرغم من ذلك فى مـأزق بـسبب ضـميره وبسبب عدم عودته إلى عاداته الأوربية وخوفه من لعنة الدين الإسلامي. وبمـا أن الخمر كان يقدم على العشاء فإن السيد يوركهارد ورغم إعلانه بأنه مسلم أخذ كأسًا بدون تردد ولكن عثمان رفض وتحت إلحاح أخيه المسلم انهارت مقاومتـه وأخـذ كأسا واحدة.وسواء كانت اهتزازات السفينة رغم أنها كانت راسية، أم عدم استعماله للنبيذ مدة طويلة، فإننا لا نستطيع أن نحكم. ولكنه مرض مرضا حقيقيـا وأرجـع سبب ذلك إلى غضب إلهى لتعديه على حدود القرآن"(٥٣).

وهناك مثال ثالث على أن عثمان تركى، وهو ما حدث بينه وبين روبـرت هاى الذى كان اسكوتلانديًا أيضا. فقد حاول أن يأخذ عثمـان علـى غـرة أثنـاء حراسته، وبعد أن تقابلا أول مرة بوقت قصير، فاجأ هاى عثمان بأنهما إخوة ومن وطن واحد. فأجاب عثمان مبتسمًا بأنه فعلاً هكذا وسكت. وختم هاى كلامـه بأنـه أحبط عثمان وأفسد تدبيره، حين كشف بغروره أنه يفهمه جيدا. ولكن إجابة عثمان الموجزة يمكن تفسيرها كنوع مـن الحيـاد وهـو إحـساس يعنـى أن جنـسيته الاسكوتلاندية قد اضمحلت منذ أمد بعيد، مستصغرا من قيمتها كرابطة تربط بينـه وبين هاى(٥٤). ولكن كرجل متحضر فإن عثمان لن يبعد عن ماضيه، وكان يمتلك ثلاثة أرفف من الكتب الإنجليزية والتى كانت تحتل مكانًا بارزًا فى بيته.

إن جميع الرحالة الذين ساعدهم عثمان كانوا مبهورين بشخصيته ودائمًا يسألون عن ماضيه. إن قصة خبراته تكررت كثيرًا فى مذكرات الرحالة. كانت أشبه برواية دونها واستعد أن يرويها كلما طلب منه ذلك[٥٦]. وكدليل على ذلك فإن هذه القصص تعتبر حيوية لأنها المصادر الرئيسية فى إعادة بناء حياة عثمان، ولكنها كانت محبطة ولم تظهر أى مجهود لفهم شخصيته. كيف أنه تحمل القسوة والمشقة فى ظل ثقافة غريبة وتكيّف بعد ذلك معها وحولها إلى مصلحته. هل الإسلام منحه قوة وجعل لديه حسن التصرف للقيام بذلك؟ أم أنه يملك من الصبر والتكيف مع الأحداث ما مكنه من أن يقبل فى هدوء أشياء لا يمكن للأوربيين الآخرين أن يحتملوها. وهذا ما توحى به بعض الروايات. فنجد على سبيل المثال السائح توماس ليث الذى تقابل مع عثمان عندما كان لا يزال عبدًا كتب عنه " يبدو أنه متوافق تماما مع ظروفه[٥٧]. وأيضًا ويليام هولت ياتيس وكان مراقبا واعيا للأحداث التى كانت تجرى فى أوائل القرن التاسع عشر فى مصر. وأنهى وصفه لعثمان خلال السنوات الأخيرة بهذا التقييم" من بين الأشخاص الذين قابلتهم جميعا لا أذكر شخصا آخر يتقبل الأمور ببساطة مثل عثمان"[٥٨]. ولم يستطع أىّ شخص أن يسبر غوْره بالقدر الكافى لاكتشاف أعماق الرجل. ولكى تفعل هذا عليك أن تقبله كما هو. وهو شىء لم يستطيعوا أن يفعلوه حتى وهم يعترفون مرارا وبامتنان بمعونته التى لا تقدر بثمن.

إن الشىء المثير والمخزى فى حياة عثمان الماضية هو تخليه عن المسيحية. وإن وجهة نظرهم تتفق مع روبرت هاى الذى كتب: كيف أن عثمان لم يكن يحس بالسعادة الداخلية بسبب تخليه عن ديانته[٥٩]. وقد ذكر أحد القساوسة (من المحتمل أن يكون توماس ميللر الموقر- القس البروتستانتى فى القاهرة) قد قام بمحاولات عديدة لإغراء عثمان بالعودة للمسيحية ولكن دون جدوى[٦٠]. فلم يطرأ على عقل أحد من هؤلاء أن يكون دين عثمان الجديد هو الإسلام، لأنهم كانوا

مقتنعين أن تمسكه بالإسلام كان خطأ وسوء حظ وربما يكون لغزا يستفيد منه. وقد اعتبر القنصل العام سالت أن المسألة ليست أكثر من اختياره لوضع كان الآخرون أيضا يتشككون فيه[٦١] وهم يعتقدون أن عثمان قد اتخذ هذا الموقف التوفيقى بين الديانتين لأنهم كانوا يلاحظون أن عثمان مستمر فى قراءة الإنجيل والقرآن[٦٢]. الحقيقة أن هناك آثارًا فى العقيدة المسيحية بقيت متأصلة لدى عثمان وتظهر من وقت لآخر على السطح وعلى غير المتوقع. فعندما كان فى مكة كان يتردد على قهوة يتناقش فيها روادها حول النقاط اللاهوتية وكانت بعض الأسئلة يتم قبولها ويأخذها خبراء الشريعة فى الاعتبار. وكان يشعر برغبة قوية فى المشاركة ولكنه لم يفكر فى طرح أى سؤال. ثم طرأت فى ذهنه فكرة من تعاليمه المسيحية أخذ يقولها بالعربي: ما هى غاية الإنسان الأساسية؟ ولكن عند ترجمة ذلك من الإنجليزية إلى العربية فإنه يعطيها قوة ويقول: ما هى نهاية الجسد البشري؟ فى البداية ضحك عليه كل شخص ثم أخذوا يلوذون بالصمت طويلاً، فماذا كان يعنى هذا الصمت غير المريح بالنسبة لعثمان؟ وأخيرا قطع أحدهم هذا الصمت قائلا: إن هذا السؤال ليس لاهوتيا. وأضاف آخر بأنه سؤال لا معنى له، ولكن أحد أساتذة الشريعة كان يتحلى بروح الفكاهة فاقترح إجابة. وقال: إذا كان الإنسان مثلاً مثل الساعى الذى يتطلب عمله الذهاب والمجيء فإن قدميه تعتبران أهم شيء لديه، وإذا كان الشخص يعمل أساسًا بعقله فإن رأسه تعتبر أهم شيء، وبالنسبة لمعظم الناس الذين يجلسون كسالى فإن ظهورهم تعتبر أهم شيء لديه. فضحك كل الحاضرين من هذه الإجابة وانتهى الأمر، ولم يخرج عثمان من هذه الجلسة بشيء غير شعوره بالحرج والارتباك، وقرر أنه لن يحاول مرة أخرى ترجمة التعاليم البروتستانتية إلى العربية[٦٣].

إذا كان موقف عثمان الإسلامى تظاهرا،فإن لديه سببًا قويًا للمحافظة عليه، لأن وضعه فى مصر سوف يكون عسير المنال إذا عاد للمسيحية. والمسلمون لا يتقبلون فكرة الارتداد والعقاب يكون بالموت، فالرجال ينفذ فيهم الإعدام بالخازوق والنساء

بالغرق. وبعض المرتدين قد تم تنفيذ حكم الإعدام فيهم أثناء وجـود عثمـان فـي مصر، على الرغم من أن محمد على قد منع تنفيذ حكم الإعـدام عنـدما أصـبح مسئولا عن هذه القضايا[٦٤]. وكان في أحسن الأحوال أن يفقد عثمان الأساس الذى يستند عليه وضعه المالى والاجتماعي. وقد يجد نفسه مضطرا للخروج من مـصر والعودة إلى اسكوتلاندا،وهو شيء لا يريده[٦٥]. وقد تسلم عدة عروض لمـساعدته ولكنه رفضها فهو لا يريد أن يعود إلى وطنه. وقد كتب ويست كار أنه لا يرغـب فى العودة إلى الوطن، "لقد توفى جميع أصدقائه وليس لديه أية وسيلة للعيش منهـا فى اسكوتلاندا حيث إنه ميسور الحال فى القاهرة"[٦٦].

وإذا تعمقنا فى تفاصيل حياة عثمان الخاصـة عـام (١٨٢٠، ١٨٣٠) فلـن تعرف إلا القليل. وأن سجلات وزارة الخارجية البريطانية فى عـام ١٨٣٠، بعـد خمسة عشر عامًا من خدمته فى القنصلية بالقاهرة، تبين تحسن وضعه الاجتمـاعى وزيادة راتبه هناك. وقد قدم التماسًا يطلب مساعدة مالية على سبيل المثال للـسير جاردنز ويلكسون عام ١٨٣٠، وإنه قد ترك القنصلية بدون راتب وأن دخلـه قـد نقص إلى مائة بنس فى الشهر[٦٧]. ويبدو أنه من خلال وسائله الخاصة تمكن مـن إيجاد مبالغ وفيرة تسد احتياجاته. وبالتأكيد فإن ما كان يسعى إليه هـو الاعتـراف بالسنوات الطويلة التى قضاها فى الخدمة مخلصًا وفاعلاً. وكان يتمنى تحقيق ذلـك الاعتراف عن طريق تحقيق المكانة الاجتماعية العالية والراتب العالى أكثـر ممـا كان يأخذ كترجمان. وعندما جاء القنصل العام الجديد إلى مـصر جـون بـاركر رفض طلبه وتوجه عثمان إلى أشخاص آخرين ممن قام بمساعدتهم عبر السنوات، والكثير منهم تولوا مناصب عالية مثل ويلكسون.

وقد عبر الكثير منهم عن رغبتهم فى مساعدته تقديرا لمساعدته الجليلة لهـم مهنيًّا وشخصيًّا. وكان من النشيطين بصفة خاصة اللورد بـرودو؛ وريـث دوقـة نورثمبرلاند الذى قضى فى مصر عدة سنوات، وكان يعرف عثمان جيدًا. وقد لجأ عثمان إلى هؤلاء الأشخاص ذوى المكانة، وقدم التماسًا إلى وزير الدولـة لـورد

بالميرستون طالبًا فيه "إذا كان ممكنًا تحقيق زيادة فى مرتبى ومنحى ترقية أو أية إعانات أخرى تقديرا لخدمتى الطويلة خلال فترة عملى، حيث إننى لم أحصل على أية زيادة فى الراتب أو أى ترقية[٦٨]. وقد أقنع التماس عثمان القوى بالميرستون، فوجه سكرتيره الخاص لكى يقول لعثمان إنه قبل التماسه، ولكنه قال له إنه لا يستطيع مساعدته مباشرة.

وقال بالميرستون شارحا لعثمان: إن القنصل يأخذ مرتبا كبيرًا يدفع منه مصاريف القنصلية. والقرار حينئذ بين يدى باركر، وعندما أشار بالميرستون فى مذكرته "فقد قام السيد باركر بدفع مبلغ ١٢٠٠ قرش تركى (حوالى ١٧,٠٠ جنيه إسترلينيًا) لعثمان أفندى تعويضا على خدماته يبدو أنها إعانة ضئيلة على كونه مترجمًا مساعدًا للجميع. وقد كتب سكرتير بالميرستون بعد ذلك إلى القنصل العام مذكرًا إياه "بالإعانات السخية التى منحته إياها حكومة إتش. إم .H.M.`s Govt وقد نصحه بأن" يدفع تعويضا يتفق مع أهمية الخدمات التى قدمها له عثمان أفندى"[٦٩].

وقد رد باركر بخطاب شديد اللهجة يقلل فيه من مواهب عثمان مشيرًا إليه بأنه "اسكوتلاندى مرتد" وقد ادعى باركر بأن معرفة عثمان باللغة التركية "غير كافية" للقيام بمهامه فى اللغة. وأيضًا ذكر بعض التنويهات الخارجية حول اعتناق عثمان للإسلام، واستمر القنصل العام فى التأكيد على أن الأتراك ينظرون إلى المرتدين باحتقار بحيث لن يتاح لعثمان أن يؤدى وظيفته بكفاءة فى مكانة عالية أكثر مما هو عليه. كل ذلك كان بالتأكيد غير حقيقى لأن باركر هو الشخص الوحيد الذى قلل من قيمة عثمان وقدراته اللغوية. وقد كان الآخرون يقدرون تمكنه من اللغات ومعرفته بعادات البلد. بينما ذكر باركر أن عثمان لديه معرفة كافية باللغة العربية والتركية لتنظيم الاهتمامات التافهة الخاصة بالقادمين إلى القاهرة. وعندما مات عثمان فجأة بعد سنوات شعر باركر بنقص شديد لأنه لا يوجد أحد آخر يحل

محله فى القنصلية[٧٠]. وكانت تعليقات باركر حول وضع المرتـــدين المتـــدنى لأن عثمان كان واحدًا من أكثر الرجال المحترمين فى القاهرة.

أما الدافع الحقيقى لرد باكر فهوالجشع. فإنه لم يكن يرغب فى أن يدفع قرشًا أكثر مما يجب أن يدفعه، ولكن شعوره بأنه قد أجبر على أن يقوم ببعض التنازلات فقد انتهى باركر قائلاً:

" كل ما أستطيع فعله لأجل شخص هو مجـــرد صـــنيعة لعـــدة أشـــخاص محترمين يشهدون بخدمات عثمان أفندى هو أن أعيِّنه إنكشاريا أول لنائب القنصلية بالقاهرة بمرتب أعلى مما يمنح لأى شخص فى نفس وضعه، والذى أعتبـــره هـــو الشخص الوحيد فى الخدمة المؤهل لذلك "[٧١].

ومن الواضح أن ذلك يعنى تغيرًا ضئيلا فى اللقب وزيادة حقيقية فى المرتب ولكن لا شيء بالنسبة لما طلبه أو ما يستحق من ترقية. وبعد ذلك فقد أظهر باركر تقديرًا بسيطًا لخدمات عثمان، ولكنه أنكـــر عليـــه أى اعتـــراف يجعلـــه مـــستحقا لملاحظته فى هوامش تاريخه الدبلوماسي.

إن التفاصيل المسجلة حول حياة عثمان الشخصية خلال السنوات الأخيـــرة من حياته تعد نادرة، على الرغم من أننا قد سمعنا عام ١٨٣٣، أنه قد تزوج مـــرة أخرى من زوجة سابقة، وهذه المرأة كانت يونانية. وقد قام بتطليقها لأنها حاولـــت أن تضع السم له. ولكنهما اقد سويًا خلافاتهما[٧٢]. وهناك أيضًا بارقة أمل فى حياة عثمان جاءته فى خطاب كتبه عثمان عام ١٨٣٥، لويلكنسون ذاكرًا فيه أن هنـــاك كارثة نتيجة تفشى وباء الطاعون فى مصر، وإن أكثر من ٧٠٠ شخص يموتـــون يوميًا بسبب المرض فى القاهرة. وهذا عدد المسلمين فقط. وقد كتـــب عثمـــان أن زوجته قد توفيت بسببه[٧٣].

على أية حال فإن عثمان كان محظوظا لبقائه حيًا بعد هذا الوباء. ولأن لين كتب تقريرًا يذكر فيه أن ٨٠ ألف شخص على الأقل قد ماتوا بالقاهرة.أى حــوالى ثلث عدد سكان المدينة[٧٤].

وعندما سقط عثمان فريسة لمرض قاتل بعد شهور قليلة عـــام ١٨٣٥، فـــإن مرضه لم يكن الطاعون ولكنه الإسهال أو ربما الدوسنتاريا الأميبية هى التى قـــضى عليه[٧٥]. مرض الدوسنتاريا المؤذى بسبب المناخ المصرى فـــى مـــصر يمكـــن أن يؤدى إلى الوفاة وخصوصًا إذا كان الشخص المبتلى به فى حالة ضعيفة ومتـــدهورة. وعندما أدرك عثمان أن نهايته وشيكة ترك عثمان وصية بمعظم ممتلكاته إلى أبنائه. ومن الواضح أنه على الرغم من أن عثمان عاش حياته فى مصر فإنه كـــان يـــشعر بأنها لا تناسبهم، فاشترط إرسالهم إلى أسكوتلاندا للبقاء فى رعاية أقاربه هنـــاك[٦٧]. وقد كان ذلك أمرًا محيرًا بالنسبة لهم. فمن وجهة النظر المسلمة فإن إرسال أطفـــال صغار سهل التأثير عليهم إلى بيئة مسيحية يعد خطرا على أرواحهم. هل كان اعتناقه للإسلام مظهرا كاذبا؟ إن سلوكه فى ساعاته الأخيرة يحمـــل نوعًـــا مـــن الـــشكوك، وعندما سمع موللر الموقر بأن عثمان على سرير الموت، اندفع ليكون بجانبه آمـــلاً أن يسترجعه ثانية إلى إيمان آبائه. ولكن عثمان بأدب جم ولكن بحزم طرد مـــوللر. لقد فضل أن يموت مسلمًا وأمر أن يدفن بطريقة إسلامية.

هكذا عثمان أفندى الذى كان يدعى وليام تومسون من بيرث تـــوفى فـــى ٨ نوفمبر ١٨٣٥، وطبقًا لوصيته فقد دفن فى نفس القبر الذى دفن فيه صديقه وزميله ج. إل يوكهارد فى مدافن باب النصر خارج الحائط الشمالى لمدينة القاهرة[٧٧].

ولقد شعر أصدقاء عثمان بالقلق فيما يتعلق بالوصية التى ذكرهـــا. وعلـــى الرغم من أنها قد نسخت فى ظل القانون الإنجليزى فإنه عاش ومـــات فـــى ظـــل القانون الإسلامى. ومما يزيد الأمر تعقيدا أنه تزوج للمرة الثانية بعد وفاة زوجتـــه أو زوجاته نتيجة وباء الطاعون الخطير فى بداية عام ١٨٣٥. وقد طلـــق زوجتـــه الأخيرة قبل وفاته بشهرين ولكن أصدقاءه البريطانيين اعتقدوا أنه طبقًـــا للـــشريعة

الإسلامية فإن حقوقها تمتد لمدة ثلاثة أشهر. ومن الواضح أنهم كانوا مهتمين بالعدة وهى فترة ثلاثة أشهر قمرية يكون فيها الزوج السابق مجبرًا على معونة زوجته المطلقة ماديًا سواء كانت فى بيته أم فى أى مكان آخر. ولكنهم يخطئون إذا افترضوا أن لها حقوقًا فى ميراث عثمان(٧٨). وفيما يتعلق بهذه النقطة فقد تم كل شيء فى هدوء، لأن خطابات المراقبين ذكرت فيما بعد أن أبناء عثمان فى طريقهم إلى بريطانيا ومعهم ميراثهم لم يمس(٧٩). وهناك شرط آخر فى وصية عثمان أن تودع فى القنصلية البريطانية من أجل خدمة الباحثين القادمين إلى مصر. وهناك عبارة ملحقة بالوصية توصى بأن جزءًا من ميراث عثمان لا بد أن يستمر فى العمل بالقاهرة بعد وفاته. وقد ذكر الكثير من القادمين إلى مصر أنهم استأجروا منزلا منه وكان لا يزال حيا. فقد كتب الرسام دافيد روبرت فى صحيفته فى ٢٢ديسمبر عام ١٨٣٨، أنه " استأجر منزلا من عثمان أفندى، وهو الاسكوتلاندى العجوز الذى بنى هذه البيوت و جهزها"(٨٠). وكتب سير جاردنر ويلكنسون الذى كان يعرف عثمان جيدا فى منتصف عام ١٨٤٠ فقال "إن منازل عثمان كانت متاحة للإيجار رغم أن عثمان كان ميتا"(٨١).

وتعرض حياة عثمان عدة وجوه مهمة للدراسة لعل أوضحها هى وظيفته كوسيط ثقافى. فقد قام بتسهيل مهمة الكثيرين ليس فقط علماء الآثار المصرية والمستشرقين بل أيضا رحالة وكتاب مختلفين. فمن السهل أن نتخيل أن باحثًا كبيرًا مثل إدوارد ويليام لين يتحرك فى الحال وبسهولة فى الثقافة نحو الحضارة الشرقية فى حين أن هذه العملية كانت صعبة ومحيرة ومثبطة للهمة. فقد استطاع عثمان من خلال وضعه الفريد أن يسهل هذه المهمة. وقد قام بتزويد هؤلاء العلماء بمواد البحث وأتاح لهم فرصا للمشاهدة. بلا شك أن عثمان أفندى قد زاد إنتاجية أولئك الأشخاص الذين خدمهم. وبعد ذلك فى القرن التاسع عشر فقد كان هناك وجود عدد كبير من الأجانب ودعم لتمكين الأوربيين من أداء مهامهم بكفاءة فى مصر، ولكن فى أيام عثمان أفندى لم يكن هناك إلا الشيء القليل. وبدون عثمان كانت عملية

التأقلم سوف تستغرق وقتا طويلا. وقد تكون أقل فاعلية. إن هذه الخدمة التى كـان يقوم بها مع مساعدته للجنود البريطانيين ورجال الإدارة، تبين أنه كان يلعب دورًا متميزا فى عملية الاختراق الاستعمارى ماديا وثقافيا لمصر والشرق الأوسط.

وقد أثارت هذه القضية مسألة مهمة تتعلق بالاستـشراق(٨٢). فقلمـا يـسمى عثمان مستشرقا، وفى ضوء تعريف إدوارد سعيد للاستشراق بأنه"طريقة للتوافـق مع الشرق قائمة على أساس مكانة الشرق الخاصة فى منظور الخبرة الغربيـة(٨٣). وبحكم أن عثمان أتى إلى مصر وهو صغير فلم يكن فى جعبته إلا القليل من الثقافة الغربية، وبالتالى لم يستطع أن يضع تعريفا لمصر فى أى إطار ذى معنى من أطر الخبرة الأوربية الغربية حتى لو أراد أن يفعل ذلك.

لم ينجذب عثمان الى الشرق وهو مكان لم يكن يعرف عنه إلا القليل، بـأى نوع من الإغراء أو الفتنة. بل إن ظهوره فى مصر كان بمحض المصادفة. وعلى الرغم من أن عثمان قد خدم الاستشراق كثيرا فأن إسهاماته كانت محـصورة فـى تسهييل مهمة أولئك الذين كانوا يضعون الأساس لبناء الاستشراق ذاته. لقـد تقبـل عثمان مصر كما هى بدرجة لم يستطع الباحثون والرحالة الأوربيـون أن يـصلوا إليها. بهذا النجاح الذى حققه عثمان فإنه ضرب مثالا للاختيارات المتاحة لرجل فى مثل مكانته فى مجتمع القرن التاسع عشر. لقد كان من الصعب علـى عثمـان أن يحقق النجاح الذى أحرزه فى مصر لو أنه كان فى اسكوتلاندا. لقد كان يمكـن أن تعوقه الحواجز الاقتصادية والاجتماعية عن النهوض. لكن بثروته الطائلة وعملـه الدءوب كان يمكن له أن يحقق فى بريطانيا نفس النجاح المادى الذى أحـرزه فـى مصر دون الوضع الاجتماعى. إن خروجه من العبودية يبـين الانفتـاح النـسبى للمجتمع التركى المصرى، حيث استطاع بشىء مـن التكيـف والـذكاء الفطـرى ومعونة بعض الرعاة وبعض الحظ أن يرتفع إلى القمة أو يقترب منها. وعلى أيـة حال فإن قصة عثمان هى قصة نجاح مملوك حديث. ومثل المماليك العظماء فـى القرون الماضية فإنه بدأ عبدا وارتفع نتيجة موهبته وأصبح رجلا له نفوذ ومكانة.

إن رد فعل الأوربيين لعثمان كان أمرا كاشفا، فعجزهم عن تقبل عثمان كما هو قد كشف ليس فقط محدودية خيالهم بل كشف أيضا الفروق الحادة التى صنعوها بين الشرق والغرب. وبغض النظر عن الأسس المشتركة بينهما فإن اعتناق عثمان للإسلام جعله غريبا عنهم، أى جزءًا من الآخر. فأحد الأسباب الحقيقية التى جعلت القنصل العام باركر يرفض منح عثمان المكانة التى سعى إليها هى أن هذه المكانة تناسب فقط الأوربيين االمسيحيين وليس المسلمين(٨٤).

والوجه الآخر وهو الطبيعة الحقيقية لحياة عثمان الداخلية ستظل غامضة بسبب قلة الشهادات الإيجابية. لكن الغموض نفسه شىء مغرٍ، وأن عثمان سوف يظل دراسة شيقة فى حد ذاته.. وعلى عكس روايات الرحالة فى أيامه، فلم يأت عثمان إلى مصر للمعرفة.

لقد اختار أن يبقى فى الشرق وأصبح جزءًا منه لأنه وجده أفضل ماديا وربما أفضل روحيا من حياته التى تركها خلفه. لكن تبقى المفارقة فى أنه رغم احتضانه للشرق، فإنه ساعد الغرب بأن فتح مصر لهم. ربما يكون عثمان أفندى شخصية غامضة فى التاريخ فى زمانه ومكانه، ولكنه فى كل الأحوال شخصية مهمة.

هوامش الفصل الخامس

1. Edward William Lane to Sir Gardner Wilkinson, 12 February 1850, Bodl[eian] Lib[rary], MS Wilkinson dep. a.20, f.156.
2. *Travels in Turkey, Egypt, and Palestine in 1824, 1825, 1826, and 1827* 2 vols. (London, 1829), 1: 345–46; John Madox, *Excursions in the Holy Land, Egypt, Nubia, Syria, &c.* 2 vols. (London, 1834), 1: 107; Joseph Moyle Sherer, *Scenes and Impressions in Egypt and in Italy* (London, 1824), 182–83; William Holt Yates, *The Modern History and Condition of Egypt* 2 vols. (London, 1843), 1: 285–93, and John Carne, *Recollections of Travels in the East* (London, 1830), 325–31. Important manuscript sources are: the journal of William Babbington (an acquaintance of James Burton), University College, Manuscript Room, UCL35/4; the diary of Robert Hay, B[ritish] L[ibrary], Add 31054, ff. 82–83; and the diary of Henry Westcar, Library of the Ger[man] Inst[itute of] Arch[aeology, Cairo], ff. 251–53. There is a biographical entry for Osman in Warren R. Dawson, Eric H. Uphill, and M.L. Bierbrier, *Who Was Who in Egyptology* 3rd rev. ed. (London, 1995), 315–16. Osman's obituary is in *The Courier*, No. 13, 854, 28 December 1835. Incidental information is also contained in other sources listed below.
3. Occasionally secondary sources incorrectly give his name as "Donald Donald," as does Alan Moorehead, *The Blue Nile* (London, 1962), 144. This misinformation derives from Thomas Legh's account, cited below.
4. The name Geder Aga comes from Henry Westcar, who likely garbled it. Ger. Inst. Arch., Westcar diary, 25 June 1824, f. 252.

٥ – جميع التقاريرالتى كتبت عن حياة عثمان الأول في مصر كانت تنشأ منه شخصيًا. فليس هناك ما يشكك فى صحة أقواله. فذات مرة ذكر لى أحد مؤرخى الجمعية الإسلامية أن عملية إجبار عثمان على تغيير ديانته ليست صحيحة، وإذا كان قد حدث ذلك، فإن ذلك حدث ذات مرة مثلما حدث مع توماس كيث (إبراهيم أغا) وهذا ما ذكره هو فى النص. وعلى الرغم من أنهما لم يتم إجبارهما مطلقًا على تغيير ديانتهما، فقد ذكر لين فى تقريره أن العبيد الملحدين كانوا أحيانًا يجبرون على الإكراه بالتهديد أو بالحبس للتحول إلى الإسلام وإنهم تقريبًا جميعهم مسلمون: إدوارد ويليام لين، المجتمع العربى فى العصور الوسطى (لندن، ١٨٨٣/١٩٨٧)، ٢٥٤. ومن الممكن أن عثمان لم يعترض أبدًا عن هذا التحول، ولكن ذلك أثار نوعًا من الأسئلة المهمة حول سبب هذا التحول فى الدين . وهناك تقرير فى كارن مجموعة السفريات فى الشرق، ٣٢٥ – ٢٦ وقد قدم عثمان وصفًا واضحًا والسنوات الأولى فى خطاب إلى ويليام بانكيس فى ١ يونيو ١٨٢٠. مكتب التسجيل دور يستشير. دى/بى كى إلى أتش جى إل ١٣٢.

6. John Lewis Burckhardt, *Travels in Nubia* (London, 1819), 12.

٧ – جاسون تومسون، من العثمانيين أو الأتراك ، فصل لم يتم نشره من كتاب لأدوارد ويليام لين "عادات وتقاليد المصريين فى القرن الحديث"، نشره لجمعية الدراسات التركية. مجلد ١٩، رقم

٢ (خريف ١٩٩٥، ٣٤١ – ٣٥) وقد رأى توماس ليث عثمان وهو يخدم كمملوك عندما كان عبيًا . يث راوى الرحلة إلى مصر والدولة كاتاركت (لندن ، ١٨١٦، ٢٩).

٨ – وطبقًا للين، كان هناك القليل الذين غيروا ديانتهم. أدوارد ويليام لين ، "وصف مصر". نسخة. جاسون تومسون (القاهرة ٢٠٠٠) ١٣٧.

9. Ger. Inst. Arch., Westcar diary, 10 December 1823, f. 57.
10. See Salt's exchange of correspondence with Sir Gardner Wilkinson and James Burton. BL, Add 25658, ff. 7–12.
11. W.M. Leake, "Memoir of the Life and Travels of John Lewis Burckhardt," in Burckhardt, *Travels in Nubia*, lxix.
12. James Augustus St. John, *Egypt and Mohammed Ali; or, Travels in the Valley of the Nile*, 2 vols. (London, 1834), 2: 187.

١٣ – كاترين سيم "مسافر الصحراء": حياة جان لويس بوخاريت (لندن ١٩٦٩)، ٣٠٩ وبعد بضع سنوات أعطى عثمان من قطعة من نسيج مطرز التى تغطى الكعبة التى أخذها بورخاردت من مكة. وقد أعطى لين شهادة دبلومة التى تؤكد بأن بورخاردت قد أدى الحج. لين، العادات والتقاليد، ٢٠٥ وقد نشر أول مرة فى لندن عام ١٨٣٦، ولكن كل الإشارات كانت نسخة معدلة عام ١٨٦ قام بنشرها دوفر للنشر عام ١٩٧٣. ستانلى لين بول، حياة أدوارد ويليام لين (لندن ١٨٧٧)، ٥٨ – ٥٩.

14. Leake, "Memoir," xciv–xcv.

١٥ – كتب لين فى مذكراته أثناء أول رحلة إلى مصر لقد استأجرت بيتًا مريحًا للغاية يقع فى سوق الخشب بجوار باب الحديد. وكان صاحبه رجل اسكتلندى. يعمل فى القنصلية البريطانية، والذى استعار الاسم التركى العثمانى. فقد كان جاره يمثل معرفة نافعة له". الأرشيف ، معهد جريفس. المتحف الأشمولى، لين MSS ١٠١. ٦ – ٧. إن تصميم الشوارع الآن فى هذه المنطقة المجاورة مثلما كان فى الماضى ، على الرغم من أن الكثير من المبانى قد تغيرت.

16. Edward William Lane's manuscript diary of his second trip to Egypt, 26 December 1833, Arch. Griff., Lane MSS 1.21.4.
17. Carne, *Letters from the East* (London, 1826), 168; Yates, *Modern History*, 1: 290.
18. BL, Hay diary, Add 31054, ff. 81–82.
19. Madox, *Excursions*, 1: 107; and Yates, *Modern History*, 1: 285.
20. Yates, *Modern History*, 1: 288. The description of Osman's size is also from Yates, 1: 285.
21. Yates, *Modern History*, 2: 259.
22. Yates, *Modern History*, 1: 253–55.
23. One example among many is Wilkinson who heard of Osman on his first journey to Egypt. Bodl. Lib., MS Wilkinson dep. d.47.

24. Sir Gardner Wilkinson, *Topography of Thebes, and General View of Egypt* (London, 1835), 568. See also the comments of Henry Westcar: "This man [Osman] is the friend of all English men & does all in his power to serve them." And, "He is with all this a gentleman in his manners & behaviour & of the greatest use at the Consulate especially to officers to & from India & Travellers." Ger. Inst. Arch., Westcar diary, 25 June 1824, f. 253.

٢٥ – نعى عثمان فى الكوريين يتحدث عن المسافرين أن هؤلاء الطبقة من الأشخاص الذين يدين لهم بكل شىء. تشارلز شيفلد صديق ودارس جيمس بيركون، "كان يأخذ ١٠ استرلينى كعمولة على هذه أعمال القواد. حساب شيفلد والمذكرات قد تعلمتها من جى إلى جرين أوق جامعة كوليدج يونيفرستى . لندن حجرة المخطوطات باليد UCL 351.

26. For this group see Jason Thompson, *Sir Gardner Wilkinson and His Circle* (Austin, 1992).

٢٧ – ميزميزم شكلاً من الأشكال التنبؤ (الكهنة) فقد رتب عثمان عرضًا للين بناءًا على طلب لين. وقد وصف لين هذه التجربة بعناية شديدة ولكن فى تصديق ساذج فى النسخة الأولى من "المصريين فى العصر الحديث مع بعض الاعتبارات فى النسخة المعدلة ، ٢٧٦ – ٧٥. وأيضًا ما يتعلق بها سير ريتشارد بيترون. الرواية الشخصية لرحلة الحج إلى المدينة ومكة مجلدين (نيويورك، ١٨٥٥/ ١٩٦٢) ١: ٣٨٨.

28. Gardner Wilkinson to Robert Hay, September 1830, BL, Add 38094, ff. 13–14; and Osman to Wilkinson, 15 November 1830, Bodl. Lib., MS Wilkinson dep. c.11, f.12.
29. Yates, *Modern History*, 2: 575.
30. As in the case of James Silk Buckingham, *Autobiography of James Silk Buckingham*, 2 vols. (London, 1855), 2: 291.

٣١– الإشارة إلى عثمان وسوق العبيد التى تظهر فى المذكرات اليومية فى هاى وفى كل مكان تقريرًا خاصًا عن الرحلة إلى سوق العبيد مع عثمان، كتبه سكرتير بيرتون جيمسن ولكن اسم تسارلز هامفيرس من بين أوراق بيرتون انظر BL. أضف ٢٥٦٦٢. ١٢ – ١٣. أيضًا انظر الاستشهاد عاليًا. وقد قدم شيفيلد بأنه عندما كان بيرتون بعيدًا عن القاهرة ، ترك الفتيات العبيد فى حماية ورعاية عثمان الذى حافظ عليهن بأمان فى حريمه الخاص. وهناك إشارة هامة أخرى وهو ياتس. "التاريخ الحديث" ٢:٤ . وبعيدًا عن مهارته الحوارية، فإن تدخل وتوسط عثمان فى سوق العبيد كان يعتبر هامًا لأنه كان لا يجوز من الناحية القانونية لمسيحى أن يشترى عبدًا مسلمًا. ولأن عثمان كان مسلمًا فيستطيع بذلك القيام بعملية الشراء.

32. Arch. Griff., typescript of Robert Hay's diary, 37. This typescript is of a version of Hay's diary that was revised by Hay and afterwards disappeared.
33. Madox, *Excursions*, 1: 119.
34. Yates, *Modern History*, 2: 317.

٣٥ – شيرر، مشاهد وانطباعات . ١٨٢. تنويه أنه على الرغم من أن شيرر كان يميل إلى المواقف الدرامية الرائدة ، وهذا الاتجاه كان واضحًا جدًا في قصته، "قصة حياة" النسخة الثانية (لندن ١٨٢٥). وفي مواقف أخرى أشار إلى ذلك اسفله، أنه على الرغم من المواقف الحكيمة، فإن عثمان كان يرشد ويست كار ريست على قبر بيركهاردت. وقد أخذ أيضًا لين إلى القبر، على الرغم من أن الاثنين عثمان ولين كانا يرتديان الملابس الشرقية ويتحدثان اللغات بطلاقة كافية التي لا يستطيع أحد تمييزهما عن أهل البلد.

36. Robert Hay, whom Osman assisted into Turkish attire in 1824, wrote at length about just how complicated it was. Arch. Griff., Hay diary typescript, 31–33.

37. Ger. Inst. Arch., Westcar diary, 25 June 1824, ff. 253–54.

38. This matter was aired in an exchange of letters between Consul-General Salt, on the one hand, and Gardner Wilkinson and James Burton on the other. BL, Add 25658, ff. 7–12. Also see Wilkinson's considered opinion of the desirability of Eastern dress in his *Topography of Thebes*, 562.

39. For background on Lane, see Leila Ahmed, *Edward W. Lane* (London, 1978); also, Jason Thompson, "Edward William Lane in Egypt," *Journal of the American Research Center in Egypt* 34 (1997), 243–61.

40. Arch. Griff., Lane MSS 1.1.6–7.

41. Arch. Griff., Lane MSS 1.21.5.

42. Yates, *Modern History*, 1: 289.

43. St. John, *Egypt and Mohammed Ali*, 2: 187–88.

٤٤ – شان جون. مصر ومحمد على ٢: ١٨٨ وكما كتب يتسي: من المؤلف أن عثمان لم يستغل أوقات فراغه في كتابه التقارير عن حملات وتاريخ الأحداث الهامة والتغيرات التي شاهدها أثناء إقامته الطويلة في الشرق وأنه بالتأكيد لديه الكثير من المعلومات ويمتلك الكثير من الحقائق التي تقدرها بلاده له: في كتاب ييتسي "التاريخ الحديث" ١: ٢٩٢.

45. Bodl. Lib., MS Wilkinson dep. e.38.

٤٦ – إدوارد ويليام لين ، نسخة من المخطوطات "وصف مصر". بودل . ليب.MS المهندس عامة. ٢٣٤، ف ٧٤. ويمكن ملاحظة أيضًا وصف شيرر بالأوروبيين في القاهرة "رسائل" موقعة ، يؤسفني القول إن الفرنجة بعيدون تمامًا عن السمعة الجيدة ، هذه الطبيعة الموجودة في القاهرة . لا يوجد قلم رصاص ، ولكن شخصًا مثل المرحوم سكوت يستطيع أن ينقل لعقل القارئ صورًا لهؤلاء الأشخاص إنني أستطيع أن أتخيل لك مجموعة من هؤلاء الأشخاص المحتاجين ورجال كسالى ، ومنهم من لديه حب المغامرة، مندرون على وجوههم حدة، حيث الإثم الذي ارتكبوه وآمالهم قد أبعدتهم عن فينيسيا، أو جنوه، أو مارسيليلا وأيضًا خطهم العثر فكيف يعيشون فهذا أمر محير. وأضاف أن منهم الكثيرين بدون عمل . شيرر "مشاهد وانطباعات". ١٦٣ – ٦٤. ١٦٤م.

47. Leake, "Memoir," lxix; see also Richard Trench, *Arabian Travellers* (Topsfield, Massachussetts, 1986), 57.
48. See the examples in Carne, *Recollections of Travels in the East*, 233–56 and in Carne's *Letters from the East*, 150.
49. Madden, *Travels*, 1: 345–46; and Sherer, *Scenes and Impressions*, 166.
50. Buckingham, *Autobiography*, 2: 291.
51. Germ. Inst. Arch., Westcar diary, 25 June 1824, f. 253.
52. Alexander W. Kinglake, *Eothen* (New York, 1845), 156. Kinglake, however, went on to doubt the depth of Osman's commitment to Turkish and Islamic society.
53. Buckingham, *Autobiography*, 2: 293–94.
54. BL, Hay diary, Add 31054, f. 83.
55. Kinglake, *Eothen*, 157.

٥٦ – وهناك تقارير فعلية تعد أمرًا غاية فى الروعة وهى واحدة بين مسافر والكاتب ، ار أن مادن: المحادثة العربية التى تعتبر انعكاسات إلى حد كبير عن الليالى العربية. إننى تعمدت الذهاب إلى حفلاتهم كل مساء أحيانًا مع السيد / خميس بورتون الذى يعتبر نصف عربي وأحيانًا مع أسامة أفندى. لقد أسر عثمان وزج فى السجن فى روزيتا فى آخر حملة / بعثة ضد مصر ، فقد كان عسكريًا وقد وقع فى أيدى ضابط تركى وتم بيعه مقابل بضعة دولارات إلى سيد جديد، وقد هرب منه ولكنه أعيد مرة أخرى ، وقطع رقبته أو يغير من ديانته. وكان عثمان عسكريًا شجاعًا جدًا. كان اسكوتلانديًا فى الصفقة ، ولكنه لم يكن من الشجاعة أو فى نيته أن يموت شهيدًا، ولهذا فقد قام بتغيير دينه وبعد عدة سنوات أطلق سراحه السيد سالت وأصبح أفنديًا، "رجل علم" يقوم بأعمال الشفاء أو بأعمال الترجمة إلى أى قنصل ومرشدًا للمسافرين. كان خادمًا لبور خاردت فى سفرياته العربية وكان بجواره حتى الممات . وقد منح بورخاردت زوجته وهذه السيدة أصبحت ضمن حريم عثمان السفريات : ١: ٣٤٥ – ٤٦.

57. Legh, *Narrative*, 129.
58. Yates, *Modern History*, 1: 285–93. Beyond the basic story, Osman may have discouraged inquiries. Yates remembered, "I have often asked Osman to tell me a little about himself; but I remarked that he always endeavoured to change the subject. I did not press it" (288).
59. BL, Hay diary, Add 31054, f. 82. Another example is Sherer, who spoke of Osman as "the unfortunate being" and "an object of (I can write no other word than) pity." Sherer, *Scenes and Impressions*, 160.
60. Carne, *Recollections*, 329–30.
61. Among the doubters was Yates, who wrote that Osman confidentially told him that his conversion was not genuine. Yates, *Modern History*, 1: 286–88. The author of Osman's obituary in *The Courier* was another skeptic.
62. Buckingham, *Autobiography*, 2: 294; and Madden, *Travels*, 1: 347.
63. Buckingham, *Autobiography*, 2: 295–97.

٦٤ – "المصريون فى العصر الحديث" ١٠٨، أيضًا وثيق الصلة، إذا حدث شك، هو حكاية إعدام مرتد فى شيرر، "قصة حياته" ٢: ٢٠٣ لقد شعر عثمان أن العودة إلى دينه مرة أخرى سوف تعرض غثمان إلى أزمة مالية بتعرض ثرواته للمساءلة القانونية عندما كانا يعمل مع سيده السابق وبور خاردت. فقد كان مسلمين والدين الإسلامى يمنع المسيحى من أخذ ميراث أى مسلم.

٦٥ – رد عثمان على محاولات الوزير البروتوسطانطى فى العودة مرة أخرى إلى دينه السابق كان مدهشًا للغاية لأنه كان عفويًا فى اسكتلندا كنت رجلاً فقيرًا وهنا أصبحت رجلاً جنتلمان.

66. Germ. Inst. Arch., Westcar diary, 25 June 1824, f. 253. In fact, Osman's will later indicated that he still had family there: a brother, two sisters, nephews, and perhaps nieces. Osman affixed "Esq." to his brother's name, suggesting that he was a man of some means. Fulgence Fresnel to Edward William Lane, 13 November 1835, Arch. Griff., Lane MSS 5.1.16.

67. Gardner Wilkinson to Robert Hay, September 1830, BL, Add 38094, ff. 9–10; and Osman Effendi to John Gardner Wilkinson, 15 November 1830, Bodl. Lib., MS Wilkinson dep. c.11, f.12.

68. Osman Effendi to Lord Palmerston, Cairo, 5 February 1831, P[ublic] [Record] O[ffice], Kew, FO 78/205, f. 68.

٦٩ – جون باكهاوس إلى عثمان أفندى ٢٥ أبريل ١٨٣١ برو ، كيو FO7812s مذكرة اللورد بالميرستون ٢٥ أبريل ١٨٣١ – برو، كيو FO 7812s وتوضح المذكرة أيضًا أن المترجم الأساسى (الرئيسى) للقنصلية كان راتبه ١٥٠ استرلينى مودى من باكهاويس إلى جون باركر. ٢٥ أبريل ١٨٣١ بربو باكيو FO 7812s.

٧٠ – (نعى عثمان فى الكوريرز). إن طلاقة عثمان فى العربية تعتبر واضحة جدًا فى عدة مواقف نتيجة عمله بالقاهرة وفى أى مكان آخر. وفى عام ١٨٣٣ رأى سانت جون عثمان وهو يترجم من التركية إلى الإنجليزية على الرغم من أنه أضاف أن عثمان لم يستطع فهم اليونانية الحديثة. سانت جون – مصر ومحمد على.

71. John Barker to John Backhouse, 16 August 1831, PRO, Kew, FO 78/202, ff. 180–81.

72. Charles Humphreys to Joseph Bonomi, 13 November 1833, private collection.

73. Osman Effendi to Gardner Wilkinson, 15 November 1835, Bodl. Lib., MS Wilkinson dep. c.11, f.12.

74. Lane, *Modern Egyptians*, 3, n. 1.

75. Lane's acquaintance, Fulgence Fresnel, who was present, is the best source for Osman's end. Fresnel to Lane, 13 November 1835, Arch. Griff., Lane

٧٧ – البائس عثمان يا لها من خسارة . كتب جرازنز إلى روبرت هى "إننا الآن لا بد ، أن نحزن على موت "البائس عثمان" – كتب جيمس برتون إلى هى Ffg7 – 98cd. Bladd38og4. لم تكن هناك إشارة إلى ذكر عثمان فى النقوش المكتوبة على قبر بوركهاردت، ولكن هذا النقش قد وضع هنا فى ١٨٩٠ بواسطة أحد أقرباء بوركهاردت، الذى

لم يكن يعرف شيئا عن عثمان والذى فى جميع الأحوال من غير المحتمل أنه مهتم بإحياء ذكراه. عندما أخذ عثمان هنرى ويست كار لكى يرى قبر بوركهاردت عام ١٨٢٤، قام بالتعليق على ذلك قائلاً: إن القبر كان متواضعًا ويشبه القبر المجاور له فهو مملوء بالعلامات الحجارية حيث يوضع بداخله. وأيضا قاد عثمان ينس إلى قبر بوركهاردت حيث كتب: إن القبر كان متواضعا وقبر غير مميز، حيث إنه من الصعب تمييزه عن أول قبر. فقد وجده بسيطًا "ومتواضعًا ويعتبر وذا نموذج عادى، مبنيًا من أحجار عادية خشنة ولا يوجد عليه أى نقوش سواء فى المقدمة أو المؤخرة. وقد قام لين برسم أسكتش عن هذا القبر. وعندما قام جون ليودستيفن الذى قام بزيارة قبر بوكر هاردت لفترة بسيطة بعد وفاة عثمان، فقد حاول البحث عن القبر ولكن دون فائدة . وذكر أنه لا يوجد عليه أية علامة لكى تميز قبر هذا المسافر عن أى سائق عن أى جمل عربى". وقد كتب سير ريفشارد بيرتون عام ١٨٥٥ أنه سمع عن مبلغ يتم تجميعه لكى يتم تشييد أثر فوق قبر بوركهاردت ولكن هذا المشروع تم إهماله وفى نهاية القرن التاسع عشر، فإن حجر النقش الرخام، من الممكن أن يكون ذلك الموجود الآن قد قام بتشييده عائلة بوركهاردت . إلى البيت المبنى حوله قد تم بناؤه عام فى العشرينات أو الثلاثينات وتم إعادة بنائه عام ١٩٨٩ – ١٩٩٠ عن طريق عائلة بوركهاردت وفيليب سبيسر، من المعهد السويسرى بالقاهرة. ويمكن أن يتم زيارة القبر اليوم بسهولة. يتس "التاريخ الحديث" ٢ : ٣٢٣ صحيفة المخطوطات للين برحلته الثانية إلى مصر "أحداث السفر فى مصر" اللغربية بترايا والأرض المقدسة، مجلدين (لندن، ١٨٣٨) ، ١ : ٤٠ وسير ريتشارد بيترون، الحج إلى المدينة ومكة ١ : ٨٤ رقم ٢.

78. Fulgence Fresnel to Lane, 13 November 1835. Arch. Griff., Lane MSS 5.1.16. For the *eddeh*, see Lane, *Modern Egyptians*, 99.

٧٩ – ربما ذلك يقدر بمبلغ من المال . فقد كتب أحد معارف عثمان لجيمس بيرتون أن التاجر الإنجليزى هاريس الذى هو فى مكانة الجميع يعرفها ، تقدر ثروته ٢٥ ألف دولار، والذى هو المحتمل يعنى الدولار الإسبانى – وبعد عام واحد كتب لين أن قنصلاً سرق ٣٠٠ استرلينى التى ترجع إلى أموال أطفال عثمان من القنصلية بالقاهرة. بيترون إلى هاى ١٨ يوليو ١٨٣٦. 100 – bIFF99، add3809 لين إلى هاى ، ٢ أكتوبر ١٨٣٧ Bodl. Lil سيظل طفل واحد فى القاهرة للاستمرار فى التعليم فى المدارس الإنجليزية.

80. National Library of Scotland, Department of Manuscripts, Box II, Acc. 81.
81. Sir Gardner Wilkinson, *Handbook for Travellers in Egypt* (London, 1847), 205.
82. For orientalism, see Edward W. Said, *Orientalism* (New York, 1978). Important elaborations on the theme are contained in Rana Kabbani, *Europe's Myths of Orient* (Bloomington, 1986) and Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Cambridge, 1988).
83. Said, *Orientalism*, 1.
84. John Barker to John Backhouse, 16 August 1831, PRO, Kew, FO 78/202, ff. 180–81.

العوالم والاستمرار فى الخطأ

جون رودنيبك

كان من المتوقع للأوربيين الرجال الذين يزورون القاهرة بين عـــام ١٧٩٠، ١٨٣٦، أن يلتقوا بعاهرات من الراقصات يشار إليه بالغوازى (مفردهــا غزيـــة) والتى يطلق عليها خطأ اسم "عالمة". وفى يونيو من عـــام ١٨٣٤، كـــان جميـــع الراقصات والعاهرات قد طردن من العاصمة إلى صعيد مصر، وقل عدد الزبـــائن ممن يغامرون بالصعود إلى أعلى النهر. وبعد عام ١٨٣٦، فإن الخطـــأ بالإشـــارة إلى هؤلاء السيدات بالعوالم قد تم من جانب الأجانب القادمين إلى مصر الذين لـــم يقرأوا ما كتبه لين عن "أخلاق وعادات المصريين المحدثين" الذى نشر فـــى ذلـــك العام ولم يسمح بطباعته منذ ذلك الحين[1].

ومن هؤلاء الأجانب القادمين إلى مصر والذين يحملون معلومات خاطئة كـــان "جوستاف فلوبير" الذى زار مصر وباقى دول الـــشرق الأوســـط بـــين عـــام ١٨٤٩، ١٨٥١. حيث يصف فى مراسلاته مقابلتين له مع الغزيـــة الـــسورية المـــشهورة، أو العاهرة التى يسميها "كوشيك هانم" والتى تزاول تجارتها فى إسنا والتـــى كـــان يعتقـــد بالخطأ أنها تمثل العوالم[2] لم يكن فلوبير أول زبائنها الأوربيين أو الوحيد الذى يقع فـــى هذا الخطأ النمطى المتكرر، فالمتسبب فى هذا الخطأ الأدبى من أمثال فريدريك مـــورو أو بوفارد أو بيكوشيه، وإيما بوفارى قد سمح لنفسه بـــأن يـــستغفل مـــثلهم وأن يـــردد كلاشيه،عبارة عن تقليد إثنوجرافى معيب استمر حتى الوقت الحاضر.

إن أول ظهور مهم لكلمة "عالمة" كان فى فقرة طويلة فى بدايـــة الخطـــاب الرابع عشر حول مصر الذى كتبه كلودى أتينيه سافارى (١٧٥٠– ١٧١٧) الـــذى ترجم القرآن وكتب أيضا عن حياة النبى واعتمد فى خطابه على رحلاته بالقـــاهرة التى استمرت من ١٧٧٦ حتى ١٧٧٩. فرسائله حول مصر لم تنشر حتـــى عـــام

١٧٨٦. والفقرة التى قدم فيها سفارى وصفه يمكن أن تقسم إلى قسمين الأول منها يقرأ كالآتى:

"إن مصر يا سيدى مثل إيطاليا بها فنانات ارتجاليات ويقال لهن "عالمة" سيدات حكيمات، وهن على درجة من التعليم تفوق عامة النساء مما أكسبهن هذه التسمية. وهن يشكلن مجتمعًا يحتفى بهن فى البلاد.ولكى تنال الواحدة منهن مثل هذا اللقب فيجب أن يكون لديها صوت جميل ومعرفة ممتازة باللغة (بما فى ذلك النحو والتراكيب والصوتيات والقواعد القياسية) وتكون متمكنة من تأليف كوبليه غنائى بطريقة ارتجالية يتناسب مع الموقف. إن العوالم يعرفن كيف يحفظن جميع الأغنيات الحديثة عن ظهر قلب، وإن عقولهن تختزن معظم المواويل الجميلة والحكايات الرائعة. ولا يخلو أى احتفال من وجودهن ولا توجد أية وليمة دون أن يزينَّها ويكون لهن مكان مخصص فيها حيث يغنين أثناء تناول المدعوين للطعام".

إن الكلمة التى ذكرها سافارى على أنها " alme عالمة" فى هذه الفقرة يبدو أنها تشبه "فرانكو تركي" للفظة العامية "عالمة" (جمعها عوالم) والذى يعتقد سافارى أنها مشتقة من الفعل "علم" بمعنى من يعرف. ومن الغريب مع ذلك أنه يستخدم كلمة "عالمة" كما لو أنها جمع دون أن يعطى أية صيغة للمفرد، وعند الكتاب المتأخرين كانت "عالمة" تذكر دائما على أنها مفرد.

إن الجزء الأول من وصف سافارى للنسوة اللائى يشير إليهن هكذا بصورة جماعية كعالمة يعرفهن كمغنيات، يقمن بالغناء من خلال فتحة" فى"منصة" أثناء ولائم الأكل المصرية – أما الذى كان سفارى يعنيه بكلمة tribunes – منصة أو أو صالة موسيقى فوق حجرات الولائم هو شيء غير محدد تماما وسوف يبقى كذلك حتى ينشر لين كتابه فى ١٨٣٦ " أخلاق وعادات المصريين المحدثين". والذى يفترض بثقة،أنه عندما كانت االعوالم تغنى كن غير مرئيات للجمهور، وهو جمهور من الرجال. وفى البيوت المصرية الكبيرة يفصل الديكور فصلا حادا بين الحرملك والسلاملك ويجعل من عملية الإخفاء عادة.

وفى الجزء المتبقى من هذه الفقرة يستمر سافارى فى وصف العالمة وينسب إليها أسلوبا من الأداء غير لائق وغير محتشم. وهو يختلف اختلافا بينا مع كل ما أشار إليه فى الجمل السابقة إذ يقول:

"ثم ينزلن إلى حجرات الاستقبال ويؤدين رقصات لا تشبه رقصاتنا فى شىء- حيث يقدمن مشاهد بانتوميم يمثلن فيها أنهن يتحركن فى الحياة العامة، ويكون التركيز حول أسرار الحب الغامض. تمايل أجسادهن وحركات ملامحهن التى تعطى تعبيرات بالأدوار التى يلعبنها شئ مدهشا. إن وقاحة هيئتهن زائدة عن الحد وتلميحاتهن وحركاتهن من الوضوح بحيث تفضح مقاصدهن. فى بداية الرقص يكشفن البرقع عن وجوههن ويظهرن تواضع جنسهن. إنهن يرتدين فساتين واسعة طويلة من الحرير الشيفون تتدلى حتى كعوب أقدامهن. وشعورهن السوداء الطويلة المجدولة والمعطرة تطفو فوق أكتافهن، وصدورهن عارية تمامًا وحين يبدأن الحركة تبدو أجزاء أجسادهن وخصورهن تعمل منفصلة الجزء بعد الآخر. ولا بد أن تتناغم أصوات القيثارة والكامنجة والتمبورين مع هذه المناظر وتحكم خطواتهن فتسرع أو تبطئ الرقص.والصخب الذى يميزهذه الأجواء يملأهن بمزيد من الحيوية والحمية. ويبدو أن الجميع فى حالة سكر تام كعابدات باخوس الحالمين. وهكذا يتناسين كل القيود، ويندفعن وراء أحاسيسهن المضطربة، وحينئذ يهتز جمهورهن الخشن الذى لا يحب أى فن راق ومهذب فيضاعف من التصفيق[٤].

كما يبدو فإنه لم يخطر لسفارى أن هناك عناصر متناقضة بصورة جذرية فى اللونين من السلوك اللذين وصفهما، والحقيقة هى أن المغنيات اللاتى ربما استمع إلى أغنياتهن والراقصات اللاتى رآهن دون شك لم يكن هن نفس النسوة.

وهناك وصف مشابه بالنسبة لأداء العوالم الذى ظهر بعد ستة عشر عاما كأحد الملامح الأكثر إثارة فى كتاب "رحلة إلى مصر السفلى وإلى مصر العليا"

أثناء حملة نابليون بونابرت والذى كتبه فيفيان دينون ونشره عـام ١٨٠٢. ومـن الواضح أن دينون كان دبلوماسيا (١٧٤٧– ١٨٢٥) وكان فنانًا على مستوى عال، وقد استخدم مهارته بنجاح متساو بين التجسس وفن الإباحة. فارتبط سرا بالحملـة الفرنسية الشهيرة من عام (١٧٩٨ – ١٨٠١) وتمكن من الرجوع إلى فرنسا عـام ١٧٩٩، قبل زملائه من العلماء بعامين، واستغلها هذا الوقـت أحـسن اسـتغلال. فروايته النثرية مليئة بالحيوية ومزينة برسوم رشيقة وتحتـوى علـى صـورتين واقعيتين فى وصف العوالم[٦]. وحيث إن كتابه قد انتشر فيما لا يقل عـن أربعـين لغة، فهو المسئول الأول عن نشر كلمة "عالمة" فى أنحاء أوربا وأمريكا[٧].

ينسب قاموس أوكسفورد للغة الإنجليزيـة أقـدم اسـتخدام لكلمـة / alme alma/alma "عالمة" بالإنجليزية إلى اللورد بيرون (١٧٨٨– ١٨٢٤) فى حكايتـه الشعرية "الكورسير The Corsair" التى نشرت عام ١٨١٤. فقاموس أوكـسفورد الإنجليزى يعرف معنى الكلمة بأنها " راقصة مصرية شابة" ويقدم أصـل وتـاريخ الكلمة العادى واشتقاقها من الفعل العربى "علم ". لم يقم بيرون بزيارة مصر، ولـم يعرف شيئا عن اللغة العربية.،مع ذلك، فقد جعل مسرح قصته " العـوالم almas فى كتابه "الكورسير" ليس قصرا من قصور القاهرة، ولكن سراى الحاكم العثمـانى بالكورنيش. وقد قام الشاعر برفع الكلمة من أصلها العرقى وأعطاها مغزى عامًـا فى تناول راق يوحى بأن الكلمة تطبعت فى الإنجليزية منذ سنوات سابقة.

وقد استخدمت هذه الكلمة نتيجة جهود بذلها المصمم المليونير توماس هـوب (١٧٦٩– ١٨٣١) وهـو معاصـر لبيـرون، والـذى نـشر قـصته البيكاريـسك "أناستاسيوس" عام ١٨١٦، بدون ذكر للمؤلف. والقصة عبارة عـن أوتوبيوجرافيـا خيالية تقدم مسحا للإمبراطورية العثمانية. لقد طبعت عدة طبعات وظن البعض أنهـا من تأليف الشاعر بيرون.لقد استخدم هوب الكلمة مرتين وهكذا فعل شيئا يقرب مـن صيغتها فى المفرد والجمع وفى مسرح خيالى مصرى ملائم وصحيح[٨].

وقد استخدم تشارلز ماتورين (١٧٨٢- ١٨٢٤) كلمة "عالمة" بدون الرجوع إلى بيرون أو هوب فى "مالموث الجوال" (١٨٢٠)، روايته القوطيـة المـشهورة عالميا – إلا أن روايته العوالم قد أزيحت إلى ما هو أبعد من قصة بيـرون- إلـى الهند. فالملاحظة التى سجلها ماتورين تعرف الكلمة بمعنى "راقصة مصرية شابة" لكنه يحيل القارئ لأحد الاستعمالات الإنجليزية للكلمة فى نص هندى يسبق بيرون بأكثر من اثنتى عشرة سنة ويسبق دينون بعام واحد على الأقل(٩).

آخر الأوصاف الكلاسيكية الفرنسية لكلمتى "عالمة وعوالم almes awalim ظهرت بعد دينون بعشرين عاما، وبعد قصة بيرون "الكورسير" بثمانيـة أعـوام، وذلك فى كتاب "وصف مصر" المشهور. حيث يقدم إدميه فرانسوا جومار(١٧٧٧- ١٨٦٢) المحرر العام لموسوعة" وصف مصر " تعريفا للعالمـة بأنهـا عـاهرة معروفة ثم يصور الرقصات المنسوبة لها بتفاصيل جنـسية مثيـرة(١٠). ونتيجـة انشغاله المسبق بالتفوق على دينون، نسى جومـار الفحـص الرائـع لموضـوع الموسـيقى العربيـة فـى كتـاب " الحالـة الراهنـة لفـن الموسـيقى العربيـة "Del`etatactuel de l`art musicale en Egypte، الذى نـشر ضـمن قـسم الدولة الحديثة فى كتاب "وصف مصر" قبل ذلك باثنتى عشرة سنة(١١).

لقد رجع كاتب هذه المعالجة "جوليم أندريه ڤيلوتو (١٧٥٧- ١٨٣٢) إلـى نفس السؤال الذى أثاره سافارى عام ١٧٨٦، وأوضح الصورة تمامًا من أنه لـيس بين الأشخاص الذين ارتبطوا بالحملة الفرنـسية عـام (١٧٩٨ – ١٨٠١) سـواء جومار أم دينون أم غيره رأى أو سمع أى شيء حقيقى عن العوالم. ثـم كتـب إن العوالم راقصات ومغنيات محترفات.

ويبدو أن هناك نوعين من العوالم. أحدهما يتصرف بطريقـة لائقـة ويتمتـع باحترام العامة، والنوع الآخر يتصرف بطريقة غير لائقة تبعث على الاحتقـار. إن الأغنيات التى يرددها النوع الأول أكثر متعة، حيث تعتبر فنًا راقيًا ولكننا لم نـتمكن

من رؤيتهن أو سماعهن. لقد ابتعدن عن القاهرة كما علمنا بمجرد مجيء الفرنسيين إليها، حيث جعلن من أنفسهم سادة، ولم يعدن إلى دخول العاصمة إلا عند نهاية جولتنا فى مصر. لقد حافظت العوالم على عزلتهن عن الرجال، وكان من المستحيل تخليهن عن هذا الموقف للغناء أمام الرجال، والرجال الفرنسيين بصفة خاصة[١٢].

استمر فيلوتو فى وصف ما سمع عن أدائهن، حيث كان هناك فصل حقيقى فالرجال ممنوعون ليس فقط من الدخول عند الحريم بل من الوجود مطلقا فى البيت. وبالتأكيد لم يستطع أحد من الفرنسيين رؤية العوالم، فلا يوجد بين الرسوم التى نقلت للعوالم فى كتاب "وصف مصر" ما يمكن أن يكون نقلا من واقع حياة عالمة[١٣].

ومن الواضح أنه تم إغفال مقالة فيلوتو ولم يأت التوضيح الحقيقى حتى نشر إدوارد وليم لين (١٨٠٢ - ١٨٧٦) كتابه عام ١٨٣٦، حول "أخلاق وعادات المصريين المحدثين". ورغم عدم التأكد من أصل كلمة "عالمة" فإن هذه الكلمة لها معنى محدد أوضحه لين عام (١٨٢٠ - ١٨٣٠) فى إحدى الفقرات المشهورة فى كتابه العظيم.حيث يقدم تعريفا لطبقة صغيرة ومقصورة على مغنيات من الحريم - وليست راقصات- كن يقمن بالغناء فى حريم البيوت الخاصة.

والقطعة التالية من الطبعة الأولى (١٨٣٦) من أخلاق وعادات تقرأ كالآتي:

"هناك مغنيات محترفات. ويطلق عليهن اسم عوالم "Awalim" والمفرد "عالمة "A`l`meh" or " Alimeh " وهى تسمية تعنى "امرأة متعلمة" وأن العوالم يتم استئجارهن فى مناسبات الأعياد للغناء فى حريم أحد الأثرياء، وعمومًا كانت هناك شقة صغيرة مرتفعة يطلق عليها "توكييسة" أو "مغنى". ملحقة بالصالون الرئيسى للحريم، وتنفصل عنه بستارة خشبية مصممة بطريقة فنية جميلة. أو مكان مناسب آخر تختبئ فيه المغنيات عن أنظار صاحب المنزل إذا كان موجودًا مع زوجته. ولكن عند إقامة حفلة يحضرها الضيوف الرجال،فإنهم عمومًا يجلسون فى

الفناء، أو فى شقة فى الدور السفلى، لكى يسمعوا أغانى العوالم، اللاتى يجلسن عادة فى شرفة الحرملك مختبآت فى المشربية.

والبعض منهن يجدن استخدام الآلات الموسيقية. لقد استمعت إلى أشهر العوالم بالقاهرة، وفتنت بأغنياتهن أكثر من أداء الآلالتية، وأضيف أننى كنت مستمتعا أكثر من أى موسيقى أخرى. لقد كانوا يكسبون مالاً وفيرًا وقد عرفت أن هذه الأموال تساوى أكثر من خمسين جنيهًا للعالمة الواحدة تجمعها من الضيوف الموجودين بالحفلة فى بيت أحد التجار، حيث لا يكون الضيوف من كبار الأغنياء، ويكون تأثير غناء العالمة قويًا على مستمعيها فتأخذهم النشوة لدرجة أنهم يصرفون ببذخ عليها. ومن بين العوالم بالقاهرة قلة تستحق لقب "فنانة متعلمة" والتى لها بعض الإنجازات الأدبية. وهناك أيضا الكثيرات من طبقة أدنى يرقصن أحيانا فى الحرملك،وبالتالى فإن القادمين عادة يخطئون فى تسمية "العالمة" alme ويقصدون "al`meh" ويطلقون هذا الاسم على عامة الراقصات اللاتى سوف نتحدث عنهن فى فصل آخر من هذا الكتاب"(١٤).

ولا بد من التأكيد على أن هؤلاء العوالم من الطبقة الأدنى اللاتى كن يرقصن أحيانا فى الحرملك بعيدًا عن أعين الرجال. وفى الفصل القادم يقوم لين بلفت النظر إلى الخطأ الذى وقع فيه معظم القادمين إلى مصر بالخلط بين عوام الراقصات وبين A`l`meh` العوالم أى السيدات المغنيات(١٥). وفى الفصل الرابع عشر يؤكد الكاتب على أن العوالم لم يراهن أحد من الرجال(١٦).

وفى الطبعة الخامسة (١٨٦٠) لكتاب" أخلاق وعادات المصريين" فإن أكثر الوثائق وأفضلها تشير إلى اللفظ التركى "توكييسه" التى تم استعمالها كمعادل للفظ العربى" مغنى mughanna (مكان للغناء) وهناك إدخال لتعديل مهم قد أضيف بين الجملتين الأولى والثانية فى هذه الفقرة. وبالنسبة لهؤلاء السيدات المغنيات فإننى أعتقد أن اللفظة مشتقة من الكلمة العبرية أو الفينيقية "عالمة" التى تعنى "فتاة"

و"عذراء" خصوصًا "مغنية ".وكما ذكر "جيروم" فى العصور الماضية أن أكثر المحتفلين بالبنات المغنيات فى مصر هم الفينيقيون(١٧).

وقد سجل لين فيما بعد اعتقاده الشخصى بأن كلمة "عالمة" ليست من أصل عربى على الإطلاق. وفى الحقيقة فإن أصل الكلمة إذا ربط بالكلمة العربية المخترعة "عالمة" تعنى "السيدة المتعلمة" فإنه نظريًا إذا كان المعادل للكلمة المؤنثة بالنسبة للرجل "عالم" فلابد من الشك فى هذا المعنى، على الرغم من أن لين نفسه كان مدركًا لأصل الكلمات الشعبية عام ١٨٣٦. وإن رأى لين فى هذا الموضوع من الناحية اللغوية هو بالتأكيد ذو وزن كبير، وبعيدًا عن كتاب أخلاق وعادات المصريين، فإن لين كان مؤلفًا لقاموس عربى إنجليزى ضخم ومشهور بين اللغويين العرب بأنه مؤلف معاجم لغوية أكثر منه باحث فى صفات الأجناس البشرية(١٨).

على أية حال فإن لين هو المراقب الأوربى الوحيد الذى له خبرة مباشرة بـ "العوالم" والذى كتب عنهن تقريرًا موثوقًا فيه. إن مفهومه لكلمة "العوالم" قد أكده أعظم المفكرين المصريين والمعاصر له على وجه الدقة وهو رفاعة رافع الطهطاوى (١٨٠١– ١٨٧٣). فى كتاب "تخليص الإبريز فى تلخيص باريز" للطهطاوى (ترجم هذا العنوان ترجمة غير صحيحة). بواسطة لويس عوض بعموان "أخلاق وعادات الفرنسيين المحدثين" وقد نشر كتاب الطهطاوى عام ١٨٣٤، قبل كتاب لين "أخلاق وعادات المصريين" بسنتين. وكان غرضه هو أن يذكر بأن هناك جوانب كثيرة للحضارة الفرنسية يدين لها المصريون. وقد امتدح الطهطاوى المسرح الفرنسى بسبب جديته الأخلاقية وهو يعلن أن الممثلين والممثلات فى باريس يشبهون "العوالم" عندنا، وهم أناس ذو وثقافة وطلاقة لغوية عظيمة. وإن البعض منهم قد كتب موضوعات أدبية وأشعارًا. وإذا سمعت النثر الذى يحفظه هؤلاء الغناعون وتتبعت حديثهم المملوء بالدعاية والفطنة فإنك سوف تذهل"(١٩).

إن التقرير الأول الوحيد الذى يعتمد جزئيا على لين ومتأثرا بـه وضـعته لوسى دوف جوردون التى جاءت إلى القـاهرة يـوم الأحـد ٩ نـوفمبر ١٨٦٢، وسمعت سكينة تغنى "مسترد القلوب" فى حفل تعميد طفل فى بيت نائـب القنـصل الأمريكي، وقد قامت بوصف الأداء ولاحظت الفرق الذى لاحظه لين بين العـوالم والغوازى (الراقصات من بنات العامة) فى أول خطاب نشرته من مصر بعد ربـع قرن من نشر الطبعة الأولى لكتاب أخلاق وعادات المصريين[٢٠]. وبعد خمـسين عامًا وفى رواية موثقة بنفس القدر تم نشرها عشية الحرب العالمية الأولى لاحـظ بيدكر Baedeker أن المغنيات الحريم (العـوالم- مفردهـا عالمـة أى المـرأة المتعلمة) واللاتى ينتمين إلى الطبقة العالية أصبحن فى حكم النـدرة ويغنـين فـى بيوت الوطنيين الأغنياء فقط[٢١].

ومن أحدث الدراسات التاريخية المتعلقة بهذا الموضوع كتاب " المرأة فـى مصـر القـرن التاسع عشر" من تأليف جوديث توكر، وأيضًا كتاب كارين فـان نيو كيرك "تجارة مثل أى تجارة أخرى" وكلاهما يؤكد على الفـرق بـين العـوالم والغوازى وتلاحظ الاختفاء الكامل للعوالم كجزء من الحياة المصرية[٢٢]. أما كيف اكتمل هذا الاختفاء فهذا ما تؤكده حياة أم كلثوم العظيمة. وهى أعظـم المغنيـات المصريات فى القرن العشرين، والتى كانت تشبه العوالم فى المكانـة والموسـيقى على الرغم من الاختلاف الكبير عنهن فى أسلوب أدائها العلنى. وقد ذكر اسمها فى قاموس حديث للثقافة كالآتى:

"لقد بدأت حياتها العملية فى قرية صغيرة فى دلتا نيل مصر، وقامت بغنـاء أغنيات دينية فى وقت كانت فيه المغنيات فى الأغلب أبعد خطوة عـن راقـصات الشوارع والعاهرات. ونتيجة تفانيها الشخصى وإصرارها علـى الاسـتمرار فقـد ساعدت فى خلق صورة اجتماعية جديدة للمغنيات، وكانت عنصرا فاعلاً فى تحديد الدور الاجتماعى الجديد للموسيقى عمومًا، حيث انتشر تأثير الفينوجراف والمسجل

الذى أعقبته الأفلام الموسيقية والتليفزيونية والتى بدأ الناس يحسون بها فى العـالم العربى[٢٣].

هل كانت هناك تقاليد حية ترتبط بالعوالم خـلال مـشوارهن العملـى فـى القرنين الثامن والتاسع عشر؟ الواضح فى هذا التقرير هو افتراض عـدم وجـود تقاليد باقية لأن أم كلثوم هى التجيسيد الواقعى لمهنة جديدة.

إن كلمة "عالمة" نفسها لم تعد تعنى ما كانت تحتويه فى القرن التاسع عشر وفى "قاموس اللغة العربية"[٢٤] الذى يسجل الاسـتخدامات العاميـة فـى قـاهرة السبعينيات. حيث يعرف السيد بدوى ومارتن هندس "عالمة" بأنها تعنى قائدة فرقـة من الموسيقيات والراقصات." إن هذا التعريف الحديث ربما يوضح كيف أن لفـظ "عالمة" قد انحدر كثيرًا منذ أعوام ١٨٣٦، ١٨٦٢ أو ١٩١٣.

إن التغيير فى المعنى هو بلا شك ليس فقط بسبب إساءة اسـتخدام الكلمـة واطلاقها على راقصات الشوارع "الغوازي" والعاهرات كما ذكر لين، ولكنها أيضًا بسبب تأثير كلمة "معلمة mi`allima " الشائعة الاستعمال بمعنى" (سيدة أعمـال) التى جرى تركيبها عن جهل كاشتقاق من جذر الكلمة العربية ذاته.

لكـن التقليد الإثنوجرافى السيئ الذى تتبعت أثره إلى الـوراء حتى سفارى لا يزال مستمرا. أكثر أمثلة القرن العشرين التى تدل على بقائهـا هـى المناقـشة الجادة التى جرت بين فلوبير و "كوشيك هانم" وغطت ست صفحات ضمن دراسـة أكاديمية أمريكية مشهورة ومقروءة على مستوى واسع وبالغة التأثير وتمت طبعتها الثانية من وقت قريب عام ١٩٩٥[٢٥].

لقد بدأت هذه المناقشة بخطأين، أولهما: أنه ليس فى وادى حلفا كمـا ذكـر المؤلف ولكن فى إسنا التى تقع على بعد عدة أيام أسفل النهـر، عنـدما اسـتأجر فلوبير وماكسيم دو كامب العاهرة السورية الشهيرة– الراقصة (التى أطلقـا عليهـا لقبا تركيا) "كوشيك هانم"Lady Little" (يفتـرض أن هـذا هـو اسـمها) لكـى

تستعرض قدراتها الحرفية فى المهنتين. ثانيًا: إن المعلومات الجغرافية التى اعتادت أن تربط بين كوشيك هانم وبين شخصية "سلامبو" فى رواية فلوبير المسماه بهذا الاسم غير صحيحة أيضا. لأن الطبيعة لم تضع إسنا أو وادى حلفا داخل آلاف الكيلو مترات التى يسميها الكاتب "مناطق النيل العليا ".ولا يمكن كذلك أن تشغل "موقعا معماريا مشابهًا لمكان حجاب تانيت – الإلهة التى توصف بأنها كلية الخصوبة – والمختفية فى "سلامبو"[٢٦].

مع ذلك فالشيء الأهم هو أن الأستاذ الذى كتب هذه الدراسة فشل فى أن يعرف أن كوشيك هانم ليست بأية معنى من المعانى تعنى عالمة. لقد بنى الأستاذ دراسته على أخطاء فلوبير وستيجملر. وخلط بين العوالم وبين الفتيات اللاتى يمارسن الرقص علنا – الغوازي- العاهرات الراقصات بمصر التى تعد كوشيك هانم مثالا كلاسيكيا لهن، وكان لديه الجسارة أن يعلن أن فلوبير قرأ فى لين عن العوالم والخولات، بنات راقصات وأولاد راقصين على التوالى، لكن خياله هو وليس لين الذى استطاع أن يقتنص التناقض الميتافيزيقى بين مهنة العالمة ومعنى اسمها ويستمتع بذلك. (فى قصة " النصر "يكرر جوزيف كونراد ملاحظة فلوبير، بأن جعل بطلته الموسيقارة – عالمة – جذابة بدرجة لا تقاوم وتمثل خطرا على أكسل هيست)[٢٧].

لو كان فلوبير قد قرأ لين فعلا لأدرك حتما بأن العوالم هن مغنيات محترمات مدربات، ولسن راقصات عاهرات، وبالتالى فإن "كوشيك هانم" ليست عالمة وأن أصل الكلمة ليس له علاقة بها أو بمهنتها المزدوجة.

إن الكاتب الأكاديمى هنا قد وقع ضحية ليس فقط للتقليد الإثنوجرافى السيئ الذى عانى لين الأمرين فى محاولة واضحة لدحضه، ولكنه حاول أن يضع مسمى لهذا التقليد بحيث يبدو وكأنه حائز على موافقة لين وقبوله. فالاستشهاد بكتاب " أخلاق وعادات المصريين المحدثين " كمصدر لمعلومات فلوبير الخاطئة مزيف من ثلاثة وجوه: أولاً إن تعريف العوالم بالفتيات الراقصات ليس فقط خطأ لا يمكن أن

يقع فيه لين، لكنه أيضا النقيض تماما لما كتبه لين فعلا وهذا ثانيًا، وثالثًا فهو ما لا يمكن أن يفهمه فلوبير من قراءته للين.

هذه الأخطاء الثلاثة توحى بأنه عندما كتب الأكاديمى الأمريكى كتابه لم يكن قد قرأ بالفعل من أعمال لين الكلاسيكية أكثر مما قرأ فلوبير.. وبدلاً من الاعتماد على التحليل الموثوق فيه للنصوص، قدم لنا البروفيسور نزهة من الهلوسة غير المقصودة فى فانتازيا الغرائز الجنسية. ولو كان قد تفحص النسخة المعروفة من كتاب "أخلاق وعادات المصريين" لكان تعلم من لين أيضا بأنه ليس " ثمة مفارقة ميتافيزيقية" بين لقب "العالمة" ووصف وظيفتها، وأن الأصل فى اللغة الشعبية العادية الذى يربط لقبها بـ" المعرفة " هو أمر مشكوك فيه[٢٨].

إن الدراسات الأكاديمية غير الصحيحة لا تترك فقط تقاليد معيبة وكلاشيهات وصورًا نمطية غير صحيحة، بل إنها تعطيها فسحة لحياة جديدة لا تستحقها. ولعله من الملائم هنا أن نلقى عظة عن هشاشة الحقيقة والإصرار على الخطأ فى هذه المجالات الفكرية كعلم اشتقاق الكلمات أو دراسة الأدب؛ الذى يشمل التاريخ الثقافى. ولكن ربما الأكثر ملاءمة هو الاعتراف، بأن فى حالة وجود الهشاشة والاستمرار، فإن بناء كيان صلب للمعرفة فى هذه المجالات كان عملاً بطوليًا. إنه فى الحقيقة نوع من الإعجاز.

هوامش الفصل السادس

١ – اللقب كاملاً: "وصفا تقريرا حول العادات والتقاليد للمصريين فى العصر الحديث ، وقد كتب في مصر فى الأعوام ما بين ١٨٣٣، ٣٤، ٣٥.

وقد كتبت هذه الإشارات جزئيًا أثناء الزيارة السابقة إلى هذا البلد فى الأعوام ١٨٢٥ – ٢٦ – ٢٧، ٢٨ (لندن – ١٨٣٦). وقد ظهرت أول نسخة "تحت إشراف الجمعية لنشر معرفة مفيدة كاسم فى مكتبة المعرفة المسلية / الترفيهية".

2. See Francis Steegmuller, *Flaubert in Egypt: A Sensibility on Tour: A Narrative drawn from Gustave Flaubert's Travel Notes and Letters*, translated from the French and edited by Francis Steegmuller (Chicago, 1979), 112–20, 129–30. Flaubert's syphilis was apparently not due to "Kuchuk Hanem," though it was certainly acquired in the Middle East. Its onset is mentioned by him in a letter of 14 November 1850, more than a year after he had left France, and he ascribes it to recent adventures. See page 215. See also Dennis Porter, "The Perverse Traveler: Flaubert in the Orient," *Haunted Journeys: Desire and Transgression in European Travel Writing*, (Princeton, 1991), 164–83.

3. Claude-Etienne Savary, *Lettres sur l'Egypte, Où l'on offre le parallèle des mœurs anciennes et modernes de ses inhabitants, où l'on décrit l'état, le commerce, l'agriculture, le gouvernment, l'ancienne Religion du pays, & la descentè de S. Louis à Damiette, tirée de Joinville & les Auteurs Arabes, avec des Cartes Géographiques*, deuxième édition revue & corrigée (Paris, 1786), 1, 49–50: "L'Égypte, Monsieur, ainsi que l'Italie, possèdent des improvisatrices. On les appelle *almé* [s: i.e.,] savantes [sic]. Une éducation plus soignée que celles des autres femmes leur a mérité ce nom. Elles forment une société célèbre dan le pays. Pour y être reçu, il faut avoir une belle voix, bien posséder sa langue [Savary's note here elaborates on the technical demands of Arabic verse], & pouvoir sur-le-champ composer & chanter des couplets adaptés aux circonstances. Les *almé* [sic] savent par cœur toutes les chansons nouvelles. Leur mémoire est meublée des plus beaux moals & des plus jolis contes. Il n'est point de fête sans elles, point de festins dont elles ne fassent l'ornement. On les place dans une tribune d'où elles chantent pendant le repas."

4. Savary, *Lettres*, 150–51: "Elles descendent ensuite dans le sallon, & se forment des danses qui ne resemblent point aux nôtres. Ce sont des ballets pantomimes, par lesquels elles représentent des actions de la vie commune. Les mystères de l'amour leur en fournissent ordinairement les scènes. La souplesse de leurs corps est inconcevable. On est étonnée de la mobilité de leurs traits auxquels elles donnent à volonté, l'impression convenable aux rôles qu'elles jouent. Souvent l'indécence de leurs attitudes est portée à excès. Les regards, les gestes, tout parle, mais d'une manière si expressive qu'il n'est pas possible de s'y méprendre. Au commensement

de la danse, elles quittent avec leurs voiles la pudeur de leur sexe. Une longue robe de soie très-légère descend sur leurs talons. Une riche ceinture la serre mollement. De long cheveux noirs, tressés & parfumés, flottent sur leurs épaules. Une chemise transparente comme la gaze, voile à peine leur sein. À mesure qu'elles se mettent en mouvement, les formes, les contours de leur corps semblent se détacher successivement. Le son de la flûte, des castagnettes, du tambour be basque, & des cymbales règle leurs pas, & presse ou ralentit la mesure. Des paroles propres à ces sortes de scènes les animent encore. Elles paroissent dans l'ivresse. Ce sont des bacchantes dans le délire. C'est alors qu'oubliant toute retenue, elles s'abandonnent entièrement au désordre de leurs sens, c'est alors qu'un people peu délicat, & qui n'aime rien de voilé, redouble leurs applaudissements."

5. Vivant Denon, *Voyage dans la Basse et la Haute Égypte pendant les campagnes de Général Bonaparte,* [1802], Claude Vatin, ed. (Cairo, 1989), I: 51–53.
6. Denon, II, planches CI, no. 2, CXII, no. 1.

٧ – انظر جان إدوارد جوبى . ٤٠ نسخة . الترجمة الأولى لدانون تشمل رحلات إلى صعيد وشمال مصر أثناء حملات الجنرال بونابرت، والتى قام فرانيس بلادون بترجمتها (لندن ٨٠٢) النص فقط – وقد تم نشر نفس الترجمة فى العالم التالى مرة أخرى بواسطة جون ميرى) "رحلات إلى صعيد مصر وشمالها وبحرى أثناء حملات الجنرال بونابرت، ترجمة كسندال" (لندن ، ١٨٠٣) رحلات إلى صعيد مصر وبحرى ، فى صحبة مع أقسام عديدة للجيش الفرنسى أثناء حملات الجنرال بونابرت فى هذا البلد ، وتم نشرها تحت اسم السريعة ، ترجمة أرثر أكين (نيويورك ١٨٠٣).

8. Thomas Hope, *Anastasius, or Memoirs of a Greek; written at the close of the Eighteenth Century*, third edition (London, 1820), I: 301, 346; II: 61, 392. Hope's renditions of the word are almost correct, as is his definition of "awalis" in volume II as "singers."

٩ – تشالز ماتيورين، النسخة الكلاسيكية العالمية (أكسفورد ، ١٩٦٨، ١٩٩٨، ١٩٩٢)، ٢٩٣. الرقص الخليع الداعر لالمظ. وقد ذكر ماتيورين فى مذكراته أن المظ "فتيات الرقص المصر/الشرقى. وقد أعطى موريس وصفاً للالمعية فى العصور الهندية القديمة، مجلد ٥٥٤ – ٥٧. إشارته إلى الجليل توماس موريس (١٧٥٤ – ١٨٢٤) أمين مكتب فى المتحف البريطانى، وهو أفضل مؤرخ قديم معروف بشهرته بسبب مجلداته الكثيرة الحجم (٧ مجلدات). دراسة التوفيق بين التناقضات، العصور الهندية القديمة، رسائل بحث التى تتعلق بالأقسام الجغرافية القديمة، النظام المتكامل لعلم اللاهوت القديم، الكود الكبير للقوانين المدنية، الشغل الأصلى للحكومة ، التجارية الواسعة الانتشار الممتدة، وأفرع الأدب المختلفة العميقة للهندوسية: عقد مقارنات من خلال الجوانب الدينية والقانونية، والحكومية والأدبية فى فارس

ومصر واليونان، صورة كاملة كمقدمة للتاريخ الهندوسي، وذلك من خلال تحليل شامل (لندن ١٨٠٠ – ٠١) واعتقد موريس أن الحضارة الهندية القديمة هى أكبر مصدر لإمداد الحضارة الأوربية، وبالتالى فإن لديها تأثيرًا كبيرًا عليها، للتوفيق بين المتناقضات. إنه أيضًا يعتبر كاتب رسالة حول الأصل المنشأ الهندى لدوريتس، وحول الصلة الروحية العميقة الموجودة فى الأعراف الدينية والاحتفالات ، ومنذ القدم تم ممارستها فى الجزر البريطانية يحملون اسم براهمنيس (١٨١٢) . وقدر ملاحظات مرتبطة ذلك بعلم الفلك والتاريخ القديم (١٨١٦)، ملاحظات حول مقياس العظمة المصرية القديمة والخرافات (١٨١٨) وأيضًا تاريخ الفترة الهندوسية القديمة وما بعدها التراجيديات، والمرثاة والنثر بين الحين والآخر.

10. *Description de l'Egypte, ou Recueil des Observations et des Recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'Expédition de l'Armée Française*, no. 112, chapitre V, § viii, État Moderne [first edition] II, 2 (Paris, 1822), 738.
11. *Description de l'Égypte*, no. 82, *Première Partie chapître* II, *article* v, *État Moderne*, I [first edition], 1 (Paris, 1809 [1810]), 694–695. The date on the title page of this first volume, a concession to Bonaparte's vanity, is 1809, but the real date of publication was 1810.
12. "Les a'oualem sont chanteuses et danseuses de profession. Il paraît qu'il y en a deux espèces: l'une, celles qui se comportent avec décence et jouissent de l'estime des honnêtes gens; l'autre, de celles qui foulent aux pieds toute les bienséances, qui nient aucune pudeur, et n'inspirent que de méprise. On vante beaucoup des chansons des premières, et l'art avec lequel elles les exécutent: mais nous n'avons pu ni les voir ni les entendre; elles s'éloignent du Kaire, nous a-t-on dit, sitôt que les Français s'en furent rendu maîtres. Ce ne fut que les derniers temps de notre séjour en Égypte qu'elles rentrèrent dans cette capitale; encore elles se tenaient cachées, et il n'était pas possible de vaincre leur répugnance à chanter devant des hommes et surtout devant les Français."
13. *Description de l'Égypte, État Moderne* [First edition], II ("Costumes et portraits"), Plates C, K, LL, MM.

١٤ – العادات والتقاليد ١١ : ١٥ التى على عكس العوالم. التى يبدو أنها تحمل تكوين صفات اللغة السامية تمامًا، فتيات الرقص العام "الفوازى" كانا يعتبر ملمًا أو ميزة أو علامة للعديد من الحضارات فى دول العالم القديم البحر المتوسط، وإن مناقشة لين موضوع الغوازى والذى بدأه بالاستشهاد بالقول راقصات غايتدابه فى المريشال، ليبر، ايبجراماتا ٧٩ (فعليًا ٧٨) وجوفينال وأوجه النقد فى (١١)، (٥) ، ١٦٢. وربما أنه قد أشار إلى الراقصات ذات الحال المرثى فى الأودية (٣)، (٦)، (٢ – ٤٢) والمضيفات السوريات حيث تم وصف رقصهن فى أول أربع سطور فى كوبا ، والتى ترجع إلى فيرجيل، فى الملحق فيرجيليا. إن كلمة عالمة تكون معروفة لدى بعض القراء كاسم فحل كبير: عالمة(١٩٦٦).

15. *Manners and Customs*, II: 99.
16. *Manners and Customs*, II: 270–71.

١٧ – التقاليد والعادات (لندن ١٩٠٨)، ٣٦٢ "نسخة لكل إنسان" لدينتش تقوم على النسخة الخامسة المحددة (١٨٦٠) ، كما قام ستانلى لين بول بتعديلها، وهو أفضل ما قام لين بإنتاجه طوال عمره – ومن الواقع أنه يوجد تقاليد باقية مرتبطة بالقرآن الكريم فى أذربيجان حيث تقوم الممارسات وهن معظمهن من السيدات والتى يشار إليهن الحكيمات ولكن فن العوالم أوسع وأشمل وأكثر علمانية.

١٨ – وقد تم النشر أصلاً فى ثمانى أجزاء (١٨٦٣ – ٩٣) وإن الثلاثة أجزاء الأخيرة تم تحريرها بواسطة ستانلى لين بول – المؤرخ وهو ابن أخيه الكبير يكون أكبر مساهمة للدارسين العرب وقد تم تقديمها من بين خدمات ذات شأن كبير تم القيام بها على يد أى فيلسوف لأى لغة. إنه عمل ذو قيمة وأهمية كبرى ولا يمكن مضاهاته. انظر أ – جى أربرى – الشرقيون البريطانيون (لندن ١٩٤٣) ٢٠ مقاولات شوقية: صور لسبع دارسين (لندن ١٩٦٠)، ١١٦.

19. *Takhlis al-ibriz fi talkhis Bariz* in *al-A'mal al-kamila li Rifa'a Rafi' al-Tahtawi*, Muhammad 'Imara, ed., (Beirut, 1973), II: 119–20; translation from Louis Awad, ed. and trans., *The Literature of Ideas*, Part I (Atlanta, 1986), 40. Awad's note on *'awalim* is historically in error, however, and obscures Tahtawi's point.

٢٠ – خطابات من مصر – نسخة عام ١٩٠٢ تم إعادة طباعتها مع إدخال مقدمة جديدة بواسطة سارة سيرايت (لندن ١٩٨٣، ٢٠) وفى محاولة لتصحيح الخطأ المستخدم فى كلمة عالمة/عالمًا حول معلومات صحيحة يتم إضافتها عام ١٩٣٦ بواسطة لين . فقد حاول ستيجميلر أن يشتق الكلمة مما يظهر أنها من الجمع فى العربية ويطالب عام ١٨٥٠ أنها تعنى أكثر من الراقصات اللاتى كلهن عاهرات أيضًا. (ستيجميلر ١١٣) ولم يقدم أى دليل أو أسباب على حقيقة هذا الإدعاء، لدرجة أنه لم يستخدم أى مثل غير فلوبرت.

21. Karl Baedeker, *Egypt and the Sûdan: A Handbook for Travellers*, Seventh Re-modelled Edition (Leipzig, London, New York, 1914), xxvii.
22. Judith E. Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt*, (Cambridge, 1985; Cairo, 1986), 90–91; Karin van Nieuwkerk, *"A Trade Like Any Other": Female Singers and Dancers in Egypt* (Austin, 1995; Cairo, 1996), 26–33 55.
23. *The Dictionary of Global Culture* (New York, 1997).
24. El-Said Badawi and Martin Hinds, *A Dictionary of Egyptian Arabic: Arabic–English* (Beirut, 1986), 595.
25. Edward W. Said, *Orientalism* (New York, 1979; Harmondsworth, 1995), 185–90.
26. Said, *Orientalism*, 187.

٢٧ – سعيد ، الشرقية ١٨٦ يمكن ملاحظة لا بد من ذكر أنه فيما يتعلق بهذه النقطة عالم فى الشرقيات يحاول البرفيسور الاستشهاد بالعادات والتقاليد كسلطة لأداة للدفاع عن قلة خطئه، فإنه نفسه يعتبر قليل الخبرة ومن قلة حياء شخصية ودوافع اين دابليو لين ، بكل ما تضمنته من قيمة لنشوء الأعراق للعادات والتقاليد ومن قيمة الأبحاث استشهاد آخر.

٢٨ – وقد تم تعريف الأخطاء الأخرى فى مقالة (مسافرون فى مصر) نسخة لبوب ستاركى وجانيت ستاركى (لندن – نيويورك ١٩٩٨) ٢٣٣- ٤٣ انظر أيضا لروبرت أروين الحياة الحياة!! الملبس – الحظ – والفرح فى الصحراء. TLS رقم ٥١٣٠ (٢٧ يوليو ٢٠٠١) ٤-٦ المتمعن فى الخارج فينانشال تايمز عطلة نهاية الأسبوع ، أكتوبر ٢٠٠١/٤/١٣ فى لين جيلمور يكتب أيضا عن الأخطاء فى أكثر من نظرية للبروفيسور سعيد تحت نقد تاريخى حول الشرقيات والأمبريالية ١٤٧.

الفصل السابع

المحافظة والاستعادة

أساليب ماكس هيرز باشا فى المحافظة على الآثار الفنية العربية (١٨٩٠-١٩١٤)

استيفان أورموس

إن حياة جورج سكانلون وأعماله، الذى أهديه هذه المقالة، تمثل قدرة مصر على إثارة الدهشة، وتعكس صدى حبها الذى يتجلى فى أعمال ماكس هيرز(١٨٥٦-١٩١٩). إن هيرز المهندس المعمارى المجرى جاء إلى مصر بالمصادفة عام ١٨٨٠، وبقى بها حتى نهاية ١٩١٤، وقضى بها معظم سنوات النضج فى حياته حيث أطلق عليها اسم "وطنه الثانى"[(١)].

كان هيرز باحثا ذا مكانة رفيعة، ومهندسًا معماريًا خصب القريحة، ولكنه كان أيضًا شخصًا طيب القلب ودودا واجتماعيا يسعى إلى صحبته العمال والملوك على حد سواء. لقد التحق بالمكتب الفنى لوزارة الأوقاف عام ١٨٨١. وانتخب عضوًا فى لجنة المحافظة على الآثار الفنية العربية عام ١٨٨٧، وعين رئيسًا للهندسة المعمارية فى هذا الصرح الكبير عام ١٨٩٠. كان مديرًا للمتحف العربى أيضا، وهو متحف الفن الإسلامى الحالى. ولكن فى نهاية ١٩١٤، وبعد اندلاع الحرب العالمية الأولى طرد من مصر باعتباره عدوا أجنبيا (شكل رقم ١).

لم يكن هيرز هو الرئيس الرسمى للجنة. لأن وظيفة رئيس اللجنة فى ذلك الوقت، كان يشغلها دائما مدير إدارة الأوقاف. ولكن لأن هذه وظيفة فخرية فقط فقد اعترف له معاصرو هيرز بأنه هو، بحكم وضعه كرئيس للمهندسين، فهو الرئيس الفعلى للجنة. فقد ظل على مدى ربع قرن مسئولاً عن الحفاظ على الآثار الإسلامية وترميمها. وكانت تعرف آنذاك بالآثار العربية ثم بعد ذلك بالآثار القبطية المعمارية

فى جميع أنحاء مصر. كان رجلاً نشيطًا وكان يعمل بجد، وكـان يطالـب زمـلاءه ومعاونيه بنفس الجدية. واليوم يذكر الخبراء أن جهده ما زال ظاهرا فى كل الآثـار المعمارية بالقاهرة. وهذه بالتأكيد مبالغة فى القول، ولكن بدون شك فإن عمله الطويل فى منصبه، قد ترك علامة لا تمحى على وجه القاهرة. وحتى الآثار التى تعرضـت لعمليات الترميم والمحافظة منذ ذلك الحين، ومنها أمثلة كثيرة من الآثار المعماريـة القبطية والإسلامية قد وصلت إلينا فى الشكل الذى حدده وقـرره هيـرز[٣]. فـسجل آراءه وآراء الآخرين فيما يختص بالأساليب التى كان يتبعها فى المحافظة والتـرميم إضافة إلى ممارسته العملية تعطى صورة منصفة لأساليبه الفنية[٤].

درس هيرز العمارة فى الجامعة الفنية فى بودابست (١٨٧٤- ١٨٧٧) وأيضا فى فيينا (١٩٧٧- ١٩٨٠)[٥]. فى حين أنه لا وجود لأى دليل على إعـداده لنفـسه عمدا للسير فى الطريق الذى سلكه فيما بعد، فنحن نعرف أنـه جـاء إلـى مـصر بالمصادفة. وأنه تلقى عرضًا على غير توقع للعمـل بالمكتـب الفنـى فـى وزارة الأوقاف. ونحن نعلم أيضًا أنه أبدى اهتمامًا خاصًا بالفن المعمـارى الـشرقى وهـو طالب[٦]. وربما تأثر بأستاذه فى فيينا هنريش فون فرستل، الذى اهتم بفـن المعمـار المصرى والغربى والأسيوى فى محاضراته[٧].

ولقد أعلن زملاء هيرز بأن طريقته فى الاستعادة والمحافظة كانـت تـشمل اكتشاف حالة الأثر الأصلية وشكله ثم استعادة العنصر الذى تتوفر عنـه معلومـات موثقة يمكن الاعتماد عليها عند الحاجة. وطبقًا لما ذكره زملاؤه؛ فإنه لم يكن يستخدم فى استعادة الآثار أية عناصر لم يتمكن من التحقق من وجودها السابق.وفـى هـذه الناحية وبناء على ما ذكر على بك بهجت نائبه السابق فى المتحف العربي، فإن عمل هيرز كان أرقى من عمل سلفه جوليوس فرانز باشا[٨]. هذه إذن هى طريقة هيـرز باشا فى المحافظة والاستعادة، وإن يكن من غير المؤكد تماما القول بأنه "لـم يبتكـر شيئا جديدا ما لم يكن موجودا أصلا فى الأثر".

إن وجهة نظر هيرز باشا فيما يتعلق بهذا الموضوع قد تم تلخيصها فى تقرير كتبه ستالى لين بول عام ١٨٩٥، وقدمه للورد كرومر، وقد قدمه كرومر ضمن تقريره السنوى الرسمى عن أوضاع الحياة فى مصر عام ١٨٩٦، والذى ذكر فيه:

"إن أكثر الوظائف حيوية فى لجنة المحافظة والاستعادة هى بالتأكيد وظيفة المهندس المعمارى الذى يقوم بعمل مسح للآثار وينصح بعمل الترميمات الضرورية والمطلوبة ويشرف بنفسه على تنفيذها. ومنذ إنشاء (المكتب الخاص) للجنة التى تم فصلها فى بداية عام ١٩٨٠، عن المكتب الفنى للأوقاف والسيد ماكس هيرز (الذى حصل على العضوية الفخرية لجمعية الآثار بلندن) كان مسئولاً عن العمل باللجنة. ومن الإنصاف أن نقول إن الكثير من الطرق الفنية المتطورة حاليا إنما ترجع إلى جهد هذا الرجل وإلى المعلومات الفنية التى حصلها.وقد أضاف هيرز بك إلى خبرته العملية والفنية كمهندس الإلمام بتاريخ الفن العربى والحماسة الأصيلة لعمله. والمساجد الصغيرة والقليلة التى تمكن من استعادتها استعادة كاملة، هى شاهد على صدق بصيرته فى فن المعمار العربى والزخرفة، ومهارته الفنية وولائه للتصميم الأصلى[٩].

إن المهمة الأولى للجنة، وحسب ما يقوله لين بول، هى المحافظة على الآثار أى صيانتها وليس استعادتها، ولكن المحافظة على الآثار تحتاج إلى أموال. وقد عرفت اللجنة والمهندس المعمارى ماذا تتطلب هذه الآثار، وانتهت إلى أن ذلك لا يتم إلا بزيارة عدد الموظفين القائمين عليها وزيادة الميزانية.

لم تحصر اللجنة عملها فى المحافظة على الآثار ولكنها قامت بالاستعادة الكاملة للعديد منها. ومضى لين بول إلى القول بأن هناك تحيزًا فى الدوائر الفنية والأثرية،ولكننى أعتقد أن فحص الأعمال التى قام بها هيرز بك لبعض عمليات الاستعادة الحديثة يمكن أن يزيل هذه التوجسات الطبيعية والعامة[١٥]. وطبقًا للين بول فإن مبدأ هيرز هو: أن الآثار الفريدة من نوعها (على سبيل المثال جامع ابن طولون) أو الآثار التى تنتمى إلى عصور معمارية لم يبق منها سوى أمثلة قليلة

(المساجد الفاطمية) لا يجب استعادتها لأى سبب، والحفاظ عليها هو العلاج الوحيد لهذه الحالات، ولا يجب عمل أى شيء مطلقا إلا ما هو ضرورى لتثبيت المبنى وحمايته من العوامل الجوية أو أية إصابة أخرى[11].

مع ذلك فإن هناك العديد من الجوامع من نفس الفترة والتى تتشابه فى الأسلوب وحتى فى التفاصيل الزخرفية: مثل تلك الآثار المنتمية لفترة قايتباى. فقد اختار القليل منها وتمت عمليات الاستعادة بدرجة قريبة من حالتها الأصلية التى كانت عليها عند افتتاحها أول مرة للعبادة. لم تكن جميع أعمال هيرز من هذا النوع ناجحة، ولكنه تعلم بمضى الوقت. وطبقًا لتقرير لين بول فإن جامع أبو بكر بن مظهر فى برجوان قد استعاد حالته بدرجة تقرب من الكمال الأصلى.

أستطيع أن أؤكد عن طريق الملاحظة الشخصية أنه لا يوجد شىء يفوق الاهتمام والحرص اللذين أبداهما المهندس المعمارى للجنة الفنية لكى يتأكد من أنه اكتشف بالفعل التصميم الأصلى واللون الأصلى تحت طبقات من الأوساخ والتآكلات التى حدثت على مدى قرون أو ما تحمله من معاناة لكى يعيدها بأمانة.

وفى عام ١٩١٤، فى رواية لرحلاته علق ألاجوز هوزمان أستاذ هيرز باشا- السابق فى بودابست على أنشطة اللجنة فقال:

"إنهم يعلقون أهمية كبيرة على المحافظة على الآثار قبل كل شئ: إنهم يبدأون بالترميم ولكنهم يحصرون أنفسهم فى تقوية المبانى القديمة وإصلاح الأعمدة. وبعد تنظيف النقوش الموجودة في الأسقف والزخرفة الموجودة على الحوائط فإنهم يقومون بتجديد الرسوم والطلاء. إن وجهة النظر الأثرية تكون حاسمة مع كل حالة. وإن غرضهم الرئيسى هو المحافظة على الشكل الأصلى للآثار بدون إضافة أية عناصر جديدة[13].

إن أمانة هيرز باشا الشديدة فيما يتعلق بأصل الآثار قد امتدحها سير هاري فيرنال – أحد أعضاء اللجنة – فى خطاب أرسله إلى هيرز باشا بعد طرده من مصر:

"لقد وصلت هذه الآثار إلى حافة الدمار ولو ظلت سنوات قليلة بدون يد خبيرة وحساسة مثل يدكم، لكانت قد اختفت من الوجود. اذهب لترى الهامبرا: إنها من آثار الأمس، لا بل إنها من آثار اليوم! وأعظم ما يمكن أن نقوله، إنها قادرة وعلى درجة عالية من الكفاءة بما يجعل الناس يتخيلون أنها تبدو كما كانت فى اليوم الذى خرجت فيه من أيدى البنائين، دعنا نأمل أن يكونوا على صواب. لأن طرق استعادتها قد حطمت كل البراهين. ونحن نعلم ماذا أنشأتم إنه "مسجد الرفاعى"(١٤).

وفى بعض الأحيان لم يتمكن هيرز من تحقيق أعلى المستويات. مثال ما حدث بالنسبة لبعض الأعمدة التى تحيط بصحن الجامع الأزهر التى كانت مزينة بطريقة رديئة، ولكن المقاييس الضرورية للمحافظة عليها كانت تتطلب التضحية ببعض أعمال الطلاء(١٥).

هكذا، فبينما كان هيرز يفضل المحافظة على الترميم، فإنه فى بعض الأحيان كان يختار الترميم. وفى حالة الآثار التى يرجع أصلها إلى عصور ممثلة جيدا فى التاريخ المعمارى بالقاهرة مثل بعض الآثار التى شيدت تحت حكم المماليك الشراكسة، فإن الكثير من التفاصيل تم ترميمها على أساس التشابه. وعند غياب جزء أو وحدة كاملة من الأثر ولا توجد أية معلومات متوافرة عنها كان يتم أخذ صورة من أثر معاصر متصل به فى الأسلوب.

وهناك جرت تنازلات تلبية للمطالب العملية، فمعظم الآثار التى اشتغل عليها هيرز باشا كانت دينية، حيث تستأنف طقوس العبادة بها بعد الانتهاء مباشرة من ترميمها. وبالتالى فإن المقاييس البسيطة للحفاظ على هذه الآثار لم تكن كافية لأنها

سوف تخلق أنقاضا تدعو للسخرية. ولأن هيرز كان حريصا فى عمله ومتشككًا فى كل شيء، فإن طريقته فى الإنجاز كانت عملية. وإعادة أحد الجوامع إلى وظيفتـــه الأصلية لا بد وأن تكون فيها ترقية وإفادة بدلا من خلـــق أنقـــاض جديـــدة مثيـــرة للاهتمام الأثرى الخالص.

ومن باب المقارنة فإننا نلاحظ أن كثيرا من طرق الترميم المتشابهة كانـــت تستخدم على نطاق واسع فى أوربا المعاصرة. وفى ألمانيا على سبيل المثال فـــإن كاتدرائية راتيسبون دميسين وهيلديشين قد بنيت لها أبراج عالية على الرغم من أنه لا توجد شواهد من الوثائق تؤيد هذا العمل. وفى معظـــم الحـــالات اعتبـــر بـــرج فريبورج نموذجا(١٦).

وخلال وجود هيرز فى لجنة المحافظة كان العمل يتم فى ظـــل ضـــوائق مالية شديدة كانت تختلف من سنة إلى أخرى. وكانت اللجنة تتلقـــى فقـــط جـــزءا ضئيلا من الأموال التى تحتاجها للأعمال العاجلة فقط(١٧). وقد تعرضـــت اللجنـــة لمصاعب فى إنفاق الموارد المالية الضئيلة، وهذا يوضح الظروف المحبطة التـــى كان يعمل هيرز واللجنة من خلالها(١٨). ولا بد من أخذ المعوقـــات الماليـــة فـــى الاعتبارعند تقييم إنجازات هيرز باشا. فقد كان فى مقدوره أن ينجـــز أكثـــر لـــو سمحت له الظروف بذلك.

وبسبب قلة الأموال كان هيرز واللجنة دائما يـــصدران قـــرارات متوازنـــة تماما. هل يقومون بالترميم الكامل لعدد قليل من الآثار المختارة أم بتنفيذ المعـــايير الأساسية للمحافظة على أكبر عدد من الآثار المعمارية آملين أنه عند توافر المـــال تتم المحافظة عليها أو يتم ترميمها بطريقة أفضل؟ بالتأكيد ستكون الأفـــضلية للاختيـــار الأول وسوف يعطى نتائج مدهشة ويلقى استحسانًا كبيرًا لدى العامة. ومن حـــسن الحظ أن هيرز أخذ بالاختيار الثانى فأنقذ للأجيال المقبلة عددا كبيرا من الآثار التى بدون تدخله كان يمكن أن تختفى تماما دون أن تترك أثرا(١٩). ومن هذه الأمـــاكن الرائعة بيت جمال الدين الذهبى الذى قام هيرز بترميمه وإنقاذه من التلف والنسيان.

وقد سجل أشيل باتريكول نائب هيرز عام ١٩١٤، أنه فى خلال وجوده على مدى ثلاثة وثلاثين عامًا تمكنت اللجنة من ترميم حوالى ثلاثمائة أثر بينها عشرون فقط قد تم لها ترميم كامل[٢٠]. وقد أشار أحد المؤرخين المحدثين عام ١٩٠٦، إلى أنه خلال الربع قرن الأول من حياة اللجنة، فإنها قامت بتنفيذ مائتين وخمسة وستين مشروعًا شملت ترميما كاملا لثمانية آثار دينية إسلامية وبيت واحد إسلامى وأثريين قبطيين[٢١].

وتذكر المصادر أنه بفضل محاولاته لكى يكون أمينًا مع الأصل بقدر الإمكان، فإنه كان يستشير عددا من المؤرخين والرحالة والصحفيين وكان يستخدم الصور والرسومات والألوان بطريقة منتظمة. ولكى يتمكن من فحص أعمال الكتاب المحليين حاول هيرز أن يكتسب معرفة باللغة العربية الكلاسيكية. وكان المصدر الذى يرجع إليه باستمرار هو العمل الطبوغرافى للمقريزى. ولكن بالإضافة إلى الأعمال المطبوعة، فقد كان يقوم بفحص المخطوطات حيث إن الكثير من المصادر المهمة لم تكن مطبوعة حينذاك.

على الرغم من أن البعض كانوا يقولون إنه يجيد اللغة العربية الكلاسيكية[٢٢]، فإن الخطابات الخاصة المكتوبة لأجناز جولد زهير وماكس فان برشيم توحى بأن ذلك من باب المبالغة. ربما كان لدى هيرز معرفة ببعض الكلاسيكيات العربية، ولكنه كان يشكو من صعوبة فهم المقريزى. لأن لديه قدرًا كبيرًا من العمل أولا فى المكتب الفنى فى وزارة الأوقاف ثم فى اللجنة، ولا يحتمل أن يكون لديه وقت يكرسه لتعلم هذه اللغة. فلقد علمنا من هذه الخطابات أنه كان يتشاور بصورة منتظمة مع الأصدقاء والزملاء بمن فيهم المستعربون البارزون أمثال كارل فولر وبرنارد موريس مدير المكتبة الخديوية. وقد أصبح ذلك أكثر سهولة منذ نهاية عام ١٩٠٣، من المتحف العربى والمكتبة الخديوية، عندما تم نقل مجموعة من أغنى المخطوطات العربية فى العالم إلى المبنى الجديد فى باب الخلق.

وأثناء نفيه إلى سويسرا كان هيرز يتشاور بصورة منتظمة مع جان جاك هيس بروفيسور اللغة العربية بجامعة زيورخ الذى كان يقدم له المساعدة عندما يحتاجها. وكان يرغب فى زيارة ماكس فان برشيم الذى عرفه فى القاهرة والتشاور معه. ولكن عائلة برشيم والتزاماته العملية فى جنيف قد منعتاه من رؤية هيرز باشا. ولم يتقابلا خلال الثلاث سنوات التى قضاها هيرز باشا فى زيورخ.

الأداء السليم لأعمال الصيانة والترميم يتطلب عمالا مهرة قادرين على العمل الحرفى الذى يقدر المعايير الفنية للآثار. وهؤلاء الحرفيون ليس من السهل أن تجدهم. فإن الغزو العثمانى نتج عنه انحدار كبير فى المعايير الفنية والصناعات الفنية فى مصر، وهى مجموعة من الأشغال التى تغيرت قليلاً عبر القرون التالية، ولهذا كان على هيرز أن يدرب الحرفيين المناسبين والذين يستطيع الاعتماد عليهم وقد نجح فى ترتيب هذا الأمر. وبالإشارة إلى حل هيرز للمشكلة فقد كتب لين:

"إننى ألاحظ أن مجموعة الموظفين باللجنة تتكون من عمال يجيدون العمل بالخشب والمعادن، وأنهم قادرون على نسخ تصميمات دقيقة من الصعب تمييزها عن الأصل (ولم ينجحوا حتى الآن فى صناعة الزجاج الملون) إن هذه الميزة لها عيب، هى أنه إذا لم تكن هناك رعاية كبيرة فإن تفاصيل الآثار (مثال الحدب البرونزية واللوحات على الأبواب والمنحوتات الخشبية والعاجية والتصميمات الداخلية) سوف تزيف(٢٣).

من الواضح أنه فى الحالات القليلة التى اختار هيرز ترميمها بالكامل.وكان أغلبها من الآثار المملوكية الأصل- فإن غرضه أن يستعيد أثرا نقيا بصورة منهجية بإزالة الإضافات والتعديلات الحديثة. هذه الإضافات ترجع إلى عصر العثمانيين وكان لها أسلوب عثمانى إمبريالى اعتبره هيرز غريبًا عن مصر مشيرًا إليه بلقب "الاسطامبولى"(٢٤). وعندما قام هيرز بعقد مقارنة بين العصر العثمانى والعصر المملوكى رأى أن الفن والصناعات الفنية فى العصر العثمانى قد هبطت وانحدرت إلى أدنى مستوى".

وقال "لقد أخذ الفن العربى الإسلامى أجنحة ورحل عن القاهرة". إن الفن العثمانى ليس به أى إلهام حقيقى، فزخرفته تعانى من شحوب اللون. فالزخرفة الثرية فى المساجد القديمة استبدلت بأخرى بسيطة ورخيصة بالمعنى الفنى وأصبحت فقيرة تمامًا، فيما عدا بعض الاستثناءات فى نسخ الأسلوب العربي. فقد كانت كل الأعمال الفنية التركية المعاصرة عمومًا دون المستوى[٢٥]".

طبقا للأفكار الأوربية المعاصرة حول الأسلوب القومى وإحياء الفن المعمارى رأى هيرز أن أسلوب عصر المماليك مناسبًا لأسلوب الدولة الحديثة فى مصر. فهو يمثل فترة مجد وعظمة وقوة وثروة فى تاريخ الدولة بالإضافة إلى أنه فى حد ذاته يتحلى بأسلوب جمالى. لقد كان هيرز مرجعا فى عصره فيما يتصل بما يسمى بالأسلوب المملوكى الجديد أو إحياء الأسلوب المملوكى. مع أن هذا الأسلوب لم يكن من ابتكاره إلا أن البعض ينسبه إليه.

إن العدد الكبير من الآثار المملوكية فى القاهرة يعد منجما للموتيفات التى تصلح كعينات للرسم عليها. ورغم أنه كان يقوم دائمًا بذلك فى ذوق جميل محكم. لكن فى تلك الفترة كثر فيها أنصار فكرة النقاء الأسلوبى. وكان الهدف الرئيسى هو ترميم أو إعادة بناء الشكل الفنى بأسلوب نقى يمثل أفضل فترة فى تاريخ هذه الآثار. وهذا ما فعله هيرز فى ترميم آثار عصر المماليك. وعندما انتهى من بناء مسجد "الرفاعي" الحديث، شعر بالفخر بأنه شيد مسجدًا يعتقد أنه مساوٍ لنظرائه فى العصور الوسطى، وأنه بنى مسجدًا ينتمى حقيقة للعصر المملوكى[٢٦].

الجودة هى العنصر المهم: ورغم كل هذا فإن الإضافات والتعديلات التى قدمتها الأجيال التالية كقاعدة، كانت من نوعية رديئة. فعلى عكس العمارة الفاطمية، فالعدد الأكبر من الآثار المملوكية يوفر فرصة كبيرة لاختيار الموتيفات التى يمكن نسخها بكل ثقة طالما كان اهتمامنا هو التجديد. من ناحية أخرى، فإنه لم يكن متعصبا تعصبا أعمى للنقاء الأسلوبى فى إعادة البناء. فلم يستخدمه قط دون تنويع مع عصور تاريخية أخرى. ومن المؤكد أنه لم يفكر فى هذا الأسلوب عند

إعادة بناء جامع ابن طولون أو الجوامع الفاطمية عموما[٢٧]. وفيما يتعلق بجامع الأقمر على سبيل المثال فقد قام بإصلاحات بسيطة وإزالة الواجهات وأذهل الخبراء والهواة بإبراز جمال الأصل. فتلك الأبنية الطفلية التى كانت تغطى جامع الأقمر يمكن رؤيتها فى خطة الجامع التى وضعها هيرز باشا فى (شكل ٢).

وأيضا وبما يتفق مع الأفكار المعاصرة فقد استخدم هيرز باشا طريقة ذات الوجه الواحد للآثار: ترميم الأرض لم يكن معروفا فى أيامه. والاستثناء لهذه القاعدة هى المساعى التى قامت بها اللجنة وقسم التنظيم لإقناع أصحاب البيوت المجاورة لجامع السلطان حسن وجامع الرفاعى لكى يتقبلوا فكرة أسلوب استعادة الفن العربى عن طريق تحسين واجهات بيوتهم. إن هذا الاقتراح جاء بناء على رأى اللورد كيتشنر أيام الحرب العالمية الأولى، وقد أيده هيرز تأييدًا قويًا. ومع ذلك وبسبب المشاكل القانونية لم يتم تنفيذ المشروع فيما عدا مبنى واحد ما زال قائما خلف جامع الرفاعى[٢٨].

إن الأمثلة المختارة لطريقة هيرز باشا توضح ما قام به فعلا خلال مسيرة عمله فى المحافظة والترميم. لقد بدأت أعمال الترميم فى مسجد الشيخ المؤيد أيام الخديو إسماعيل قبل وصول هيرز بوقت طويل إلى القاهرة. ولقد بدأ سلفه فرانز باشا عملية الترميم وأكمل هيرز المشروع. إن المئذنتين الرائعتين لهذا الجامع التين ترتفعان من باب زويلة تجعل من هذه البوابة أحد معالم قاهرة العصور الوسطى. لقد انهارت قمم المئذنتين ومصابيحهما فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر تقريبا بين (١٨٦٠- ١٨٨٠) وكانت ظاهرة فى الصور قبل ١٨٦٠، ولكن فى بداية عام ١٨٨٢، عندما بدأت اللجنة الثانية عملها لاحظت أن أعلى قمتى المئذنتين قد انهارتا "منذ سنوات قليلة"[٢٩]. وقد قام هيرز باشا بإصلاح هاتين المئذنتين ما بين عامى (١٨٩١- ١٨٩٢) وقد شملت العملية إعادة بناء القمتين وأيضا المصابيح. ومن المفترض أن إعادة البناء المضبوطة والدقيقة لم تثر أية صعاب لأن العديد من صور هذا الأثر الرائع كانت موجودة[٣٠].

عمومًا، فالمقصورات التى تشكل الجزء العلوى من المئذنتين، وخصوصا المئذنتين الرشيقتين الهشتين فى أواخر عهد المماليك كانت تتعرض بسهولة للضرر. ونتيجة لعدم وجود أموال كافية أو خبرة فقد تم إهمالها. وعندما حدث ذلك أصبحت حالتها خطيرة وتهدد حياة المارة. وقد أصرت إدارة التنظيم على هدم الأجزاء غير الثابتة. ومع ذلك فإن اللجنة لم ترحب بهذا الحل واقترحت إعادة بناء المئذنتين[٣١] وهذا ما حدث للمئذنتين المشيدتين فوق جامع الشيخ المؤيد. وبناء على رأى هيرز فإن جامع السلطان برقوق فى سوق النحاسين الذى قام بترميمه كله كان فى حالة انهيار تام؛ كان السقف ممزقًا تمامًا والقبة غير موجودة. كل ذلك تمت إعادته مرة أخرى. وقد كتب " لقد تمت إعادة بناء الخشب الذى يغطى السقف وتم ترميم المئذنة وأيضا تم ترميم الرصيف من جديد"[٣٢]. المنبر "والنافورة القبيحة" الشكل فى الصحن كانت مبانى حديثة تماما عمرها سنوات قليلة لكن بناءهما كان بطريقة رديئة.. ولذلك تمت إزالتهما[٣٣]. مع ذلك، فلأن الجامع كان لا بد من افتتاحه للأغراض الدينية فقد تقرر أن هذه الأجزاء التى لا يمكن الاستغناء عنها يجب أن يتم استبدالها بنسخ من أعمال فنية معاصرة بشكل ما للأثر وذات نوعية تتمشى مع هذا المسجد الفريد. وقد تم ذلك، فأعد هيرز تصميمين للدكة أحدهما على غرار دكة السلطان حسن والآخر على غرار دكة الشيخ المؤيد (بتاريخ أكتوبر ١٨٩٠) ثم أعد تصميما للنافورة، متخذا من النافورة الكبيرة بجامع السلطان حسن نموجا. (بتاريخ نوفمبر ١٨٩٠)[٣٤]. وأيدت اللجنة اقتراحات هيرز باشا وقبلت بعمل الدكة على التصميم القائم على غرار مسجد الشيخ المؤيد[٣٥].

إن إزالة النافورة أغضبت السكان المجاورين الذين قدموا التماسًا إلى وزارة الأوقاف يطالبون باستبدالها. وقد اعترض هيرز باشا واللجنة الثانية على هذا بحجة أن الفناء الأصلى المخصص للوضوء لا يزال صالحا بكفاءة عالية[٣٦]. وقد اعتقد هيرز باشا أن النافورة فى صحن الجامع هى مجرد ديكور لأغراض جمالية. وقد

كان ذلك فى فترة العثمانيين فقط حيث بدأ الأتراك فى استخدام هذه النافورة من أجل الوضوء. وهو استخدام يجب إيقافه(٣٧).

وهناك دليل يتعارض مع هذه النظرية. ومن الملاحظ أن وقفية البرقوقية التى اكتشفها صالح لمعى مصطفى عام ١٩٦٣، ولم يطّلع عليها هيرز توضح أن الحنفية الموجودة فى صحن الجامع والأخرى التى فى الفناء الخاص قد خصصتا للوضوء بدون أى تفرقة بينهما(٣٨). وسواء أكان هذا صحيحًا أم لا فقد استمرت مبادرة هيرز باشا. ونحن نعلم أن فى عام ١٨٩٥، اشتكى إمام جامع الجاى اليوسفى بأن المصلين يتبولون فى البالوعة المحيطة بالحنفية الموجودة بالصحن. وقد طلب من اللجنة إزالة الحنفية وإنشاء المبنى الموجود فى البرقوقية الذى يعجبه بدلا منها(٣٩).

وفى نفس الوقت فإن التصميمات والديكورات الخاصة بموقع الحنفية أخذت فى الاعتبار، متخذين فى المقام الأول حنفية مسجد السلطان حسن كنموذج رئيسى. وبناء على تعليمات هيرز فإن الجزء الداخلى من سقفها كان لا بد وأن يزين بموتيفات مأخوذة من جامع برقوق. وإن النقش حول الجزء الخارجى من قبة الحنفية يسجل تاريخ أعمال الترميم فى (١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م)(٤٠).

خلال العمل فى هذا المسجد تم العثور على أجزاء من الرخام فى الركن الجنوبى الشرقى من الصحن تبين أن هذا الغطاء الرخامى لقاعدة المبنى لم يكن مخصصا للإيوان الشرقى فقط وأن اللجنة الثانية أوصت بإعادة الغطاء إلى حالته الأصلية(٤١).

وقد قام هيرز بترميم مئذنة جامع برقوق بتدخل واضح منه. وقام باستبدال الدرابزين الخشبى الموجود فى الثلاثة طوابق من المئذنة بدرابزين حجري، والذى قام هو بتصميمه على غرار نموذج المآذن المعاصرة لجامع برقوق(٤٢). ولقد سقطت قبلة جامع البرقوقى جزئيا، ولهذا كان يجب أن يتم ترميم ثلثها. ومع ذلك

فإن الثلثين الباقيين يمكن ترميمها. وبعد ذلك قام هيرز بترميم الطلاء الذى قسم إلى ثلاثة أقسام تتوافق مع الممرات الثلاثة. وفى الأجنحة الجانبية كانت هنـاك آثـار رسومات أصلية يمكن الترميم على أسسها، ولكن بالنسبة للقسم الأوسط وهو أهـم قسم فالحالة لم تكن كذلك. لم تكن هناك أجزاء من التصميم الأصلى فى هذا القـسم للترميم على شاكلتها كما كان يود هيرز. وعلى الرغم من أن هيرز قـام بتـرميم وإعادة الثلاثة أجزاء كلها بعناية شديدة فلا نعرف على أى أساس قام بترميم الجزء الأوسط. من المحتمل أنه أسس هذا التصميم على غرار الأجنحة الجانبية معتمـدًا إلى حد ما على خبرته الطويلة وذوقه الرفيع(٤٣). على أية حال فإن النتيجة تتفـق مع الوصف فى الوقفية التى وجدت عام ١٩٦٣، أى بعد هيرز باشا بوقت طويـل. لكنه لم يكن يستطيع أن يعرفها رغم أن وصف الوقفية مقتضب وليس به إلا القليل من التفاصيل(٤٤).

كيف استطاع هيرز باشا أن يمارس هذا الحرص فى هذا النوع الخاص من الترميم، فهذا يمكن التكهن به من خلال المراسلات الكثيرة المحفوظة فى أرشـيف المجلس الأعلى للآثار. إن هذه الخطابات كانت تهتم بتفاصيل الطرق والمواد التـى استخدمت من قبل المقاولين الحريصين على المشاركة فى هذا المشروع. فقد طلب منهم هيرز أن يزودوه بهذه العينات. لسوء الحظ فإنهم لم يقدموا حلاً صالحًا لإعادة بناء الجزء الأوسط، وإحدى المشاكل التى أثيرت فيما يتعلق بإعادة بناء هذا الجزء هى: هل يستخدمون ألوانًا جديدة أكثر خشونة أم ألوانًا تتماشى مع نفس العصر مثل الديكور الموجود،. لقد واجهت اللجنة الانتقـادات المتكـررة فيمـا يتعلـق بهـذا الموضوع، وقامت اللجنة الثانية بزيارة الجامع للمرة الثانية لفحص ألوان الـسقف وقدمت تقريرًا بأن" العمل الذى تم كان جيدًا جدًا وهناك فقـط بعـض التعـديلات البسيطة التى تؤثر فى بعض التفاصيل التى لا بد من تنفيذها"(٤٥).

وقد وجه إلى هيرز نقدًا بعد ذلك فيما يتعلق بقراره الأخير على الرغم مـن أن البعض اعتقدوا أنه على صواب. وإن لودفيج بوركارد الألمانى والباحـث فـى

المصريات ومؤرخ االفن والعمارة الذى قضى وقتًا لا بأس به فى القـــاهرة وكـــان مهتمًا بالناس والأحداث قال فى رثاء هيرز باشا:

"فى هذه الأنشطة الخاصة رئيسا للجنة وإلى جانبه تقف لجنة الآثار العربية، ربما ليس دائما بطريقة مفيدة، إذ كان يهيمن عليها النفوذ الفرنسى قبل الحرب. فإن بعض النقد الذى وجِّه حول إعادة طلاء الأسقف فى مختلف الجوامع لا يمكـــن أن يوجه ضد هيرز باشا فقط. خصوصا لأن لديه عينات على مـــستوى كبيـــر معـــدة لتحديد إن كانت الألوان ستبدو أجمل وتتمشى مع إيقاع العصرالآن، كما قـــد تبـــدو بعد قرون من تاريخ استعمالها الأول، أم بالصورة التى ظهرت بها بعد اســـتعمالها مباشرة. وفى النهاية فقط اتخذ قرارًا بالاتجاه نحو الألوان الزاهية المـــشعة تاركـــا أمرهم للزمن كى يتوافقوا بعضهم بعضًا كما حدث سابقا. هذا القرار ربمـــا كـــان الأصلح والنقد سيختفى بمرور الوقت[٤٦].

وقد تم أيضا إعداد عينات من أجل سقف مسجد الماريداني. ومع ذلـــك فقـــد تقرر الاحتفاظ بالأجزاء القديمة بحالتها كما هى بدون أن يلمسها أحد[٤٧]. إن حسن عبد الوهاب المصور الفوتوغرافى السابق للجنة. كان إيجابيًا فى تقـــديره لعمليـــة الترميم االتى تمت فى مسجد البرقوقي، وإن ذلك ربما يعكس وجهة نظر الـــسكان المحليين. " الحقيقة أنه عمل رائع يذكر ضمن النجاحات المجيدة لهذه اللجنـــة،ودليل واضح على الدقة وعلى اهتمامها بالآثار الإسلامية[٤٨].

فى عام ١٨٩٣، أعيد بناء قبة الضريح،التى انهارت منذ عقدين أو ثلاثـــة بتوجيه هيرز باشا على أساس الطلاء بألوان الماء التى استعملت منذ أربعين عامًـــا مضت[٤٩]. وتمت إعادة البناء بالطوب اللبن[٥٠]. فى ٢٤ أكتوبر ١٨٩٥، اتخذ قرار لإعادة طلاء القبة بقدر الإمكان على أســـاس تـــصميمات مـــن بقايـــا الترســـبات القديمة.وفى حالة عدم وجود هذه الترسبات أو عدم كفايتها فيتم استخدام الموتيفـــات الممثلة فى ترسبات الإيوان الشرقى المسجل بين عام (١٩٠١ - ١٩٠٥). وبالنسبة

للطوقين العلويين فما زالت هناك موتيفات واضحة على الألواح المحفوظة في المسجد نابعة من الأطواق القديمة لهذا الغطاء، يمكن استخدامها(٥١).

لقد رمم هيرز باشا مسجد الأمير جمال الدين البهلوان ترميما كاملا. وكانت المئذنة فى حالة سيئة. فقد فقدت قمتها مع الجزء العلوى من المقصورة وتاج الهوابط المدلاه والمصباح الكهربائى كانت مفقودة، فى حين كان هناك هرم خشبى بدائى من الظاهر أن تاريخه حديث يغطى المئذنة بدلاً منهما. بالإضافة إلى ذلك فإن المعرضين الباقيين قد فقدا الدرابزين المزين بالحجر، وأن الأجزاء الجنوبية الشرقية المكونة للمعرضين قد تم استبدالها بأخرى من مواد رخيصة ملصقة. ولا توجد أية معلومات متوفرة على الشكل الرئيسي، ولهذا فقد قرر هيرز القيام بإصلاح المئذنة وعمل تقوية للأجزاء المعرضة للسقوط. اشتملت المرحلة الأولى على تقوية الدرابزين الخشبى للطابق الأول وتزويد المعرض الثانى بدرابزين مماثل والقيام بإصلاح الخوذة الحديثة للمئذنة. وأثناء هذا العمل وجدت شذرات كثيرة من أجزاء المئذنة مبعثرة فى كل أنحاء المسجد. وبناء على هذه القطع الصغيرة المتناثرة فى كل أنحاء الجامع أصبح فى الإمكان استكمال إعادة البناء وترميم المئذنة وإعادتها إلى حالتها الأصلية (شكل رقم٤)(٥٢).

وبين (١٨٨٤ – ١٨٩٧) قام هيرز بالترميم الكامل لجامع القاضى يحيى زين الدين بجوار الأزهر. وتمت إعادة بناء المئذنة الرائعة للجامع.

إن الأجزاء التى تعلو الطابق الأول قد أضيفت خلال هذا العمل (شكل رقم ٥). ومرة أخرى المكونات التى استخدمت لكى تكون نموذجًا لهذا العمل لم تكن معروفة، ولكن من المحتمل أن إعادة بنائه كانت تعتمد على مآذن مساجد معاصرة له(٥٣).

وخلال العمل فى جامع الماريدانى وجدت أجزاء من شبكات الجبس على النوافذ. وبذلك تم تغيير الشبكات المصنوعة من الأسلاك المعدنية واستبدالها

بشبكات من الجبس. وبالنسبة لإعادة بناء القبة المفقودة فقد تم تقويتها بالخرسانة المسلحة[٥٤].

إن آخر أعمال هيرز باشا وأهم أعماله كانت ترميم مجمع قلاوون. إن القبة الجديدة للمدفن قد تم تشييدها بالخرسانة المسلحة (شكل رقم ٦، ٧). واتخذت نموذجا لترميم القبة فى مقبرة الأشرف خليل بن قلاوون المجاورة لقبر السيدة نفيسة لأن هيرز كان يعتقد أن هناك تشابهًا كبيرًا بينهما[٥٥].

ومن الأعمال الأخرى المهمة لهيرز باشا كان ترميمه الكامل لمدفنة جامع السلطان قايتباى فى الجبانة الشمالية[٥٦]. وأثناء إعادة بناء تصميمات المحراب تم ترميم الأجزاء المفقودة والمخربة على غرار أجزاء مختلفة من جوامع أبو بكر مظهر والغورى وبارسباى فى الخانكة.

حوالى ١٨٩٩، اشتملت أعمال الترميم فى مدفن جامع السلطان قايتباى على الفانوس (شوشيخة) الموجود أعلى الصحن. أما كيف تم ذلك، فهو أمر لا يزال غير واضح، ولكننا نفترض وجود أبنية معاصرة لتلك ومشابهة وتصلح نماذج يمكن البناء عل شاكلتها. وهناك مجموعة رسوم فرنسية خاصة مرسومة بألوان مائية رسمها أمبرويز بودرى توضح الجزء الداخلى من الجامع قبل الترميم، وتقدم للمشاهد الحديث صورة غريبة. فالسقف مفتوح على السماء والجزء العلوى من المئذنة مرئى تمامًا. وقد أشرف هيرز على عملية الترميم للطابق العلوى من المئذنة التى يجب أن تفك ويعاد بناؤها. إن الأعمدة المحطمة تم استبدالها وتم ترميم المصباح. كان هذا ضروريًا بسبب الحالة الخطيرة التى وصل إليها الجناح بسبب الدرابزين. إن المصباح المزين كان فى حالة خطيرة والأعمدة النحيفة كانت على وشك الانهيار. ومن ثم فقد تمت إحاطتها بالمبانى فى وقت مبكر وغير معروف وبذلك اختفت الأعمدة الداخلية[٥٧]. وفى عام ١٨٩٩، تم طلاء سقف الجانب الشمالى من الإيوان حيث إن سقف الجانب الشرقى كان لا بد من إعادة بنائه مرة أخرى. وبالتالى سوف يتم طلاؤه مرة أخرى. وقد تمت إعادة بنائه على نموذج سقف الجانب الغربى

للإيوان[٥٨]. إن المدرسة الأولية (الكتاب) تمت إعادة بنائها على أساس الصور الفوتوغرافية القديمة. إن ممر السلم المؤدى إلى المدخل الرئيسى تم إعادة بنائه على أساس الصور الفوتوغرافية التى أخذت بعد عام ١٨٥٦[٥٩].

إن الصور التى التقطت قبل تاريخ ترميم جامع السلطان حسن تظهر وجود حنفية خشبية صغيرة تقف خلف الحنفية الكبرى التى نراها اليوم. هذه الحنفية الصغيرة هى إضافة متأخرة جدا ترجع إلى العصر العثمانى ولا تنتمى إلى المبنى الأصلي. إن جامع الماريدانى الذى تم ترميمه فى ذلك الوقت يفتقد نافورة أصلية وفى ١٥ أبريل عام ١٩٠٣، أمر هيرز بنقل النافورة الصغيرة إلى جامع الماريدانى لإعادة ترميمها وبنائها هناك. فكلا المسجدين يرجع تاريخهما إلى نفس الفترة تقريبًا. وقد ناقشت اللجنة الثانية هذا العمل فى جلستها فى ١٠ فبراير ١٩٠٣. وقد اقترح هيرز تغيير موقع هذه النافورة فى وقت سابق حتى فى رسالته العلمية حول جامع السلطان حسن[٦٠]. وعندما تم الانتهاء من النافورة حدثت احتجاجات غاضبة وغير متوقعة من أفراد عديدين بمن فيهم سومرز كلارك. وعندما عرض الأمر أمام اللجنة فى ٩ مايو ١٩٠٤. أعلن أحد الأعضاء وهو يعقوب أرتين باشا وكيل وزارة التعليم العام أن نقل الحنفية له مبرراته. وقال إنه مندهش من حدوث هذه المعارضة[٦١]. وقد استمر النزاع وقتًا طويلاً بالرغم من أن اللجنة أخذت فى الاعتبار ترميم النافورة وإعادتها إلى مكانها الأصلي، وفى النهاية قررت أنها لا بد من أن تبقى فى مكانها (شكل رقم ٩).

وقد قام هيرز بترميم جامع آخر هو جامع أبو حريبة. وتم الانتهاء من العمل فى ١٣ أكتوبر عام ١٨٩٤. وقام هيرز بالإشراف على مصابيح الإضاءة فى الجامع وقد بدأ العمل فى ١٩٠٩ وانتهى فى ٣٠ ديسمبر ١٩١٣. ولأن المنظمة لعملية التنفيذ لهذا المشروع كانت خاضعة لإدارة وزارة الأوقاف فإن الأسئلة حول التفاصيل كانت مسئولية اللجنة أو هيرز باشا إلى حد كبير. وقد أخذت اللجنة على عاتقها مسئولية تصميم وإضافة ديكورات اللمبات وكميتها وتوزيعها وأماكنها. وقد

قام هيرز بالإشراف على طلاء مصباحين بواسطة كارل ماير كنموذجين وتمت الموافقة عليهما من قبل الخديو. وفى النهاية تم صنع اللمبات من قبل شركة كارل هوش فى هايدا فى بوهيما(٦٢).

كان هيرز أيضًا مشغولاً بإعادة تجديد جامع أسلم البهائى الصغير والشديد الروعة. وفى عام ١٩٠٠ أعد مكتبه تصميمًا لإصلاح السقف. وقد أظهرت الآثار المرئية أن الصحن كان فى الأصل مفتوحًا. مع ذلك فقد قرر بعد المشاورات مع القسم الفنى أن المطلوب هو غطاء ضوئى لصحن الجامع وحوائطه(٦٣). وقد صمم مكتب هيرز مصباحًا لتزويد الجامع بالضوء الطبيعي. إن السقف البسيط الذى يغطى الصحن يبدو أنه يعود إلى تاريخ حديث(٦٤).

إن هيرز أيضا كان حريصًا على إزالة أكشاك التجار الذين يشوهون واجهة الكثير من الجوامع، مثل جامع الأمير غانم البهلوان. هذه الأكشاك تمتد ببروز إلى الداخل (شكل رقم ١٠، ١١) إن المشكلة ليست فقط فى أصحاب المحلات التجارية الذين يستخدمون الجوامع من الخلف لوضع صفائح القمامة لكن الحقيقة أنهم يسدون الشوارع الضيقة. (مثال سوق النحاسين) الذى يعوق المرور ويجعل من الصعب رؤية واجهة الجوامع من جميع الزوايا(٦٥).

هذه المشكلة ليست مقصورة على القاهرة ولكنها كانت مشكلة عامة فى أوربا فى ذلك الوقت. لقد كانت هى المشكلة التى انشغلت بها اللجنة قبل تعيين هيرز باشا. كانت الصعوبة أن أصحاب الأكشاك رفضوا الإزالة والتحرك إلى مكان آخر. وقد أخرت الإجراءات القانونية المعقدة عملية نزع الملكية وخصوصًا إذا كان المحل التجارى يخص الوقف. وعلى سبيل المثال فإن المفتى أعلن أن المبانى الموجودة أمام جامع الأقمر لا يمكن إزالتها لأسباب جمالية لأن الأوقاف يحميها القانون الديني(٦٦). والتخصص الحديث يرى أن إزالة الأكشاك الطفيلية معادلا للنقاء والطهارة وإزالتها اليوم لا تجد قبولا لأنه تم اكتشاف الوقفيات التى تنص فعلا على إقامة الكبائن أو الأكشاك(٦٧).

وبنظرة عابرة للنشرات الموثوق بها والموجودة فى اللجنة تبين أن هيرز باشا قد بذل مجهودا كبيرا فى التفاصيل الصغيرة مثل حماية الأثاث.

إن موقعه كمدير للمتحف العربى وفر له مساعدة جليلة فيما يختص بهذا الموضوع. كان من المألوف في ذلك الوقت أن هاتين الوظيفتين يشغلهما نفس الشخص.

إن الرعاية المؤسسية للآثار انطلقت فى أوربا خلال القرن التاسع عشر. وقد شهدت نفس الفترة ظهور مذهب النقاء تحت قيادة أوجين إيمانويل فيوليت الذى بذل مجهودًا ضخمًا فى إعادة بناء المبانى فى شكل غير عادى لم يعرفه الناس من قبل. إن ترميم الخرائب بهذه الطريقة أعقبه رد فعل فى إنجلترا عبر عنه جون روكسون ووليام موريس اللذان رفضا إعادة البناء والترميم مصرين على المحافظة والتحفظ. وجاء اقتراح إعادة بناء أطلال قلعة هيدلبرج فرصة لمناقشة السؤال بطريقة أعمق: المحافظة أم الترميم؟ وفى ألمانيا والنمسا هناك شخصيات مهمة أثارت هذا الموضوع مثل ألويس ريجل وجورج دهيو وماكس دفوراك. وفى إيطاليا البلد الذى لعب دورًا حيويًا فى تطوير النظرية والممارسة الخاصة بمبدأ المحافظة والترميم. فقد وقف كل من كاميلو بواتو ولوكا بلترامى وجانانو موريتى كممثلين لمنهج الاعتدال والحذر. إن بلترامى وموريتى اللذين كانا أصدقاء مقربين لبوا كانا أيضا أصدقاء نافعين لهيرز باشا من المحتمل أنه كان يراهم بصورة منتظمة خلال إجازاته السنوية فى ميلانو. وإن زوجة هيرز السيدة لينا كولورونى يرجع أصلها إلى ميلانو، وأثناء الإجازات الطويلة كانت عائلة هيرز تقضى أسابيع وربما شهورًا كل سنة فى ميلانو أو فى مختلف منتجعات لمباردى بالصيف[٦٨].

كانت أفكار هيرز تتمشى مع الباحثين الأوربيين وربما مع أفضلهم فى ذلك الوقت[٦٩]. إن نجاحه الخاص يكمن أساسًا فى الجمع بين أكثر إنجازات الباحثين الأوربيين تقدما وبين الإدراك العام تجنبا للتطرف مانحا البيئة المحيطة كامل

اهتمامه. ولم يكل أو يتعب من البحث الذى كان يشده إلى البلاد العربيـــة وأوربـــا مظهرًا الحب والتفانى فى عمله بصورة يندر رؤيتها فى هذا المجال(٧٠).

وعند مقارنة أسلوب هيرز بأعمال من سبقوه فى مصر، فإن الفـــارق يبـــدو كبيرا. وقد كتب آرثر رونى عن هذه السنوات عام ١٨٧٠، قائلاً:

"إن أول طريقة للمحافظة على أى أثر فى القاهرة أو على أى مكان مقـــدس يتردد عليه الكثيرون فى القاهرة هو هدمه ثم إعادة بنائه بتكلفة عاليـــة وبأســـلوب قوطى إيطالى(٧١). كان ذلك مثالاً على الروعة الشرقية المشهورة فى تلـــك الأيـــام والتى أتت إلى القاهرة من إيطاليا عبر القسطنطنية.

والطريقة الثانية التى استخدمت فيما يتعلق بالجوامع المشهورة يبـــدو أنهـــا تعتمد على الهدم جزئيًا والتضحية بالأسقف الفخمة وإزالة الأعمال الخشبية المتهاكة ثم إعادة ما يمكن بناؤه بأسلوب عربى سوف نسميه شيئًا غير مـــضمون. إن هـــذا النوع من الترميم الذى يتميز بعجزه عن استكمال الأعمال والمحـــزن أنـــه يتـــرك الآثار نصفها مهدم ونصفها مرمم"(٧٢).

وعند تقديم تقريره حول إعادة بناء جامع الشيخ المؤيد استمر قائلاً:

"إن التعليمات الخاصة بالعمل نصت على أن المقاول قد أجبر علـــى اســـتبدال الأعمدة والرخام وأحجار البناء فى المبنى المرمم باعتبارها مقدسة دينيا. إن الألـــواح الخشبية والأدوات الأخرى تركت له لاستخدامها كأداة. وبالتالى فإن هـــذه الأســـقف التى نحتت وتمت إضاءتها بمجموعات مختلفة لكى تصبح بالفعـــل متحفـــا للـــديكور العربى فى القرن الخامس عشر تم تفكيكها وتمزيقها بشكل وحـــشي. وبعـــد وقـــت قصير، تمشيا مع الممارسات العادية رفضت الحكومة دفع الأموال للمقاول ووصـــل الأمر إلى المفتش المعين من المحكمة وقررت المحكمة إرسال خبير لإعداد تقريـــر. إن المهندس المعمارى المميز الذى قبل المسئولية شعر بأنه مجبر على أن يقـــرر أن الأخشاب القديمة قد استعملت سلالم فى المنازل، وقطع الخشب الصغيرة والـــصناديق

استعملت كوقود لطهو الطعام ولم يبق من هذه العجائب العظيمة التى كانت قبل ذلك بوقت قصير مفخرة لمنطقة القاهرة القديمة والجميلة شيئا(٧٣).

لقد تم تنفيذ هذا العمل من قبل أشخاص لديهم نية سليمة يطلقون على أنفسهم "مهندسون" ولكنهم يفتقدون العلم أو المعرفة لفهم روح الماضي. وبالمثل فقد العمل تمامًا كل تقاليد هذه الصنعة. إن تعيين فرانز باشا فى المكتب الفنى بوزارة الأوقاف قد أدى إلى تحسين الموقف قليلاً على الرغم من أن حسن نياته لم يعوضه شيئا عن افتقاده القوة والسلطة(٧٤). وقد تغير الموقف بعد إنشاء اللجنة التى استطاعت على مدى سنوات وبالرغم من وجود المشاكل والعوائق من حماية الكثير من آثار الفن الإسلامى والقبطي.

فى البداية تولى جوليوس فرانز باشا كرئيس للمكتب الفنى فى وزارة الأوقاف الإشراف والإدارة العملية على أعمال اللجنة وسرعان ما تقاعد وعين هيرز مهندسا رئيسيًا للجنة وهى وظيفة فصِّلت من أجله. وقد ظل مسئولا عن أعمال اللجنة على مدى ربع القرن التالي. وعلى الرغم من سحر شخصيته والإعجاب الذى يحظى به من الجميع فإنه لم يسمح أبدا للعلاقات الاجتماعية أن تتدخل فى عمله. وعلى العكس فإن نشرات اللجنة والسجلات الموجودة فى أرشيف المجلس الأعلى للآثار قد كشفت أنه كان رئيسا حازمًا ومتمسكًا بالنظام والمبدأ فى وظيفته.إن الصفات الإنسانية كثيرا ما يتم تجاهلها ولكنها على جانب كبير من الأهمية فى تحقيق التعاون بين أعضاء الفريق.

وبعد تقاعد هيرز باشا لم تسر الأمور بسهولة بالنسبة للجنة أو المتحف العربي. وكما أن أشيل باتريكولو الذى خلفه فى اللجنة اختفى فجأة دون أن يترك أثرا ولم يعرف أحد ماذا حدث له أو حتى هل اللجنة ما زال لديها مهندس رئيسى أم لا. والنشرات لا تلقى سوى القليل من الضوء على هذه الواقعة(٧٥). والأغرب أن شهادة على بك بهجت مدير المتحف العربى الكاذبة ضد أحد معاونيه لم يكشف عنها النقاب إلا بعد موته. وفى مناسبة ما، أثناء مرور سير هارى فارنال وهو

عضو فى القسم الفنى باللجنة بين جمع من زملائه فإذا به يكتشف أن القسم الفنـــى فى اجتماع وقد نسوا إبلاغه(٧٧). وإن مثل هذه الأفعال كانت بالتأكيد مدمرة.

وباختصار فإن هيرز باشا كان يفضل عموما المحافظة على الآثار بدلا من إعادة بنائها، وعندما لجأ إلى إعادة البناء فقد كان متحفظًا وتساوره الشكوك.

وفى نطاق (فترة المماليك) كان يميل لمذهب النقاء المعمارى- وفـــى هـــذا الخصوص. كان ابنا لعصره- حتى لو كانت نقائيته محكومة بكوابح الشك وحـــسن الإدراك. وقد كتب لين بول عام ١٨٩٥، يقول: يستحيل الشك فى أن تعيين هيـــرز بك فى اللجنة كان من حسن الطالع(٧٨). ويبدو أن لين بول كان محقًا فيما قاله.

هوامش الفصل السابع

1. See the *Bulletin du Comité: Comité de conservation des monuments de l'art arabe:* Exercices 1915–19, Fascicule XXXII, Procès-verbaux des Séances, Rapports de la deuxième Commission (Cairo), 327–28. (*Bulletin du Comité* cited henceforth as *BC* with the indication of the volume number and the fiscal year, which may differ from the year of publication.)
2. István Ormos, "Max Herz (1856–1919): His life and activities in Egypt," in Mercedes Volait, ed., *Le Caire—Alexandrie. Architectures européennes, 1850–1950,* Études urbaines, 5 (Cairo, 2001), 161–77. Also forthcoming monograph by the author.
3. See Irene A. Bierman, "Urban Memory and the Preservation of Monuments," in Jere L. Bacharach, ed., *The Restoration and Conservation of Islamic Monuments in Egypt* (Cairo, 1995), 4–6.

٤ – بالنسبة لتفاصيل عمل اللجنة وتاريخها انظر الصورة MONOGOPH الوحيدة لعلاء الحبشى (القاهرة) وفيليب سبيسر.

٥ – استكمل هيرز دراساته وكما هو الطبيعى فى فنيا فى الحرب العاليمة الأولى لم يحصل على دبلومة فى فن العمارة وأكد دونالد ريد على أن هيرز كان فى الحقيقة مدرسًا للموسيقى وعدم تخصصه فى فن العمارة يعتمد على سوء الفهم، هيرز كان واحدًا من أفضل الطلاب فى فن العمارة فى تشنتش هوشيلى فى فيينا.

دونالد مالكوم ريد، الإمبرالية والقومية الحضارية. الصراع لتعريف تراث فن العرب فى مصر والسيطرة عليه فى الصحيفة الدولية. دراسات الشرق الأوسط ٢٦٠ (١٩٩٢ كارل كوينج).

6. Ignác Goldziher, "Herz Miksa" [Max Herz], *Budapesti Szemle,* 179 (1919), 228.
7. König, *Heinrich von Ferstel,* 41; Kristan, *Carl König,* 132.

٨ – توفيق سكاروس ينسب لهيرتز باشا والفضل له فى حفظ الآثار العربية "الهلال ٢٧ (١٩١٩)، ٩٢٦. أن الكتابة الصحيحة غير واضحة . سكاروس ينسبها إلى على بهجت الذى يضيفها فى تقرير عام ١٩١٥. وعلى الرغم من أن هذا التقرير لم ينشر ولا توجد إلى إشارة له فى موضوعات فى نشرة اللجنة . وعلى الرغم من أنها تشبه إلى حد كبير ما قاله سير هارى فارنال أثناء الجلسة فى ٤ يناير ١٩١٥ . من الممكن أن سكاروس اقتبس هذه العبارة من الذاكرة ثم أخطأ فى كتابتها . انظر BCXXI (١٩١٤) ١٣٥ – ١٣٦ أو من الممكن أنه كان هناك تقريرًا ولكنه لم ينشر . وفى خطاب كتب إلى هيرز فى ٦ يناير ١٩١٥ بعد فترة قليلة من رحيله مرقص سيما بكا ذكر فى ثقة شديدة تقريرًا قام به على بهجت حول نشاطه حيث يبدو أن على بهجت ينقد هيرز باشا. أشار سكاروس إلى تقرير علي بهجت مرتين.

9. Stanley Lane-Poole, *The Story of Cairo*, second edition (London, 1906), 304–5. Lanc-Poole used 'Commission' as the English equivalent of 'Comité,' not to be confused with 'Deuxième Commission' used elsewhere in this chapter.
10. Lane-Poole, *The Story of Cairo*, 309.
11. Ibid.
12. Ibid.

١٣ – ألاجوز هورمان (مذكرات الرحلات) مخطوطات فى المجر. إننى أدين لصاحب هذه المخطوطات د/ إمجروس سيدل ، الابن الأكبر هوزمان لأنه وضع هذه المخطوطات تحت تصرفى . ولقد قام الأجوز هوزمان بدور حاسم فى فن العمارة فى المجر خلال فترة عمله الطويلة. وقد قام بالتدريس لهيرز فى الجامعة الفنية ببودابست وعندما أحيل على المعاش عام ١٩١٤ قام هورمان بزيارة مصر مع أفراد عائلته. وفى القاهرة تصادف أن تقابل مع هيرز إلى قدم نفسه على أنه تلميذ سابق واصطحبه فى زيارة لمعالم القاهرة. لقد تأثر كثيرًا بهذا الرجل وإنجازاته. امبروزسيد، نسخة هوزمان الجورز (المذكرات اليومية لألجورزهوزمان).

١٤ – خطابات من سير هارى فارنال إلى هير باشا فى ميلان بتاريخ ٥ يناير ١٩١٥ وقد كتبت هذه الخطابات بالفرنسية ، إنى أدين لابنه هيزر باشا الكبير السيد / باولو سيرين ، نابولى لأنه أهدانى هذا المستند ووضعه تحت تصرفى مذكرات اللجنة رقم ٢١٥ (٤ يناير ١٩١٥) الفقرة (٣) (1914) BCYYY1 ١٣٤ – ٣٦ سير هارى دى لارور فارنالى كان مفوضًا بريطانيًا فى "كيس دى لاديت ببليك"، ثم المدير المفوض. ومن الواضح من أسلوب الخطاب أن فارنال قد كتبه وهو فى حالة انفعال شديد . إن فرنال كان يحب هيرز ويبدو أنه قدم إليه خدمات عديدة بإرساله إلى سويسرا من خلال مخطوطات الهيئات الدبلوماسية التى ظل هيرز يعمل بها قبـــل إجباره على الرحيل من مصر وأجبر أنه يعود مرة أخرى إلى بلاده. كان فارنال مرتبكًا وقد ظهر واضحًا فى تصرفاته تجاه اختفاء اشيللى باتريكو من اللجنة. انظر bcyyy111(1920 – 24) 206.212.249.52

15. *BC* VII (1890), 104-5; *BC* VII (1891, recte: VIII), 48; Keppel Archibald Cameron Creswell, *The Muslim Architecture of Egypt* I (Oxford, 1952-59), 41–42, 49–51.
16. Gottfried Kiesow, *Einführung in die Denkmalpflege*, 2nd ed. (Darmstadt, 1989), 14.
17. Max Herz, "Die arabischen Denkmale Ägyptens und das Komitee zu deren Erhaltung," *Kunstchronik, Wochenschrift für Kunst und Kunstgewerbe* 3 (1891–92), no. 10, 179–80. Achille Patricolo, *La conservation des monuments arabes en Égypte*, I. *Histoire du Comité* (Cairo, 1914), 12. L[udwig] B[orchardt], "Max Herz-Pascha†," *Zentralblatt der Bauverwaltung* 39 (1919), 368.

١٨ – ماكس هيرز، "لجنة المحافظات على آثار الفن العربى بمصر" (باريس، ١٨٩٠)، أرقام ٢١، ٢٢، ٣٠١.

19. Speiser, *Die Geschichte*, 67, 69; Patricolo, *La conservation des monuments arabes*, 12.
20. Patricolo, *La conservation des monuments arabes*, 26.
21. Speiser, *Die Geschichte*, 69.
22. Iskarus, *Maks Hirts basha*, 922. So does Herz's biography by his wife, written in German on the day of his death. The manuscript is in the possession of Mr. Paolo Sereni, Naples.

٢٣ – لين بول. قصة القاهرة، ٣١ التقرير الهام حول مستوى العمل فى اللجنة لا بد من الاحتفاظ به فى رأسه عندما يتم البت فى القرار الأخير حول أصل/ مصدر النسخة طبق الأصل المزعومة لباب البرقوقى فى متحف طارق رجب فى الكويت. انظر جيزا فيهارفى، "التاريخ والسرية"، الباب البونزى للمملوك سلطان برقوق فى الكويت فى نشرة ألومنى (مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن نسخة ١٦ (صيف ١٩٩٨)، ٧.

24. Count Patrice de Zogheb, *Our Home in Cairo*, with an architectural note by Professor K.A.C. Creswell (Alexandria, 1941), 11–12.
25. Donald Andreas Cameron, *Egypt in the Nineteenth Century or Mehemet Ali and his Successors until the British Occupation in 1882* (London, 1898), 19.

٢٦ – بعد أن اكتسى الرخام غير المزخرف جدران المدخل الرئيسى وخاصة سقفها الذى أمتلأ باللون الأزرق والأبيض وقد حقق تأثيرًا كبيرًا من الصالة الرئيسية التى لم تترك خلف آثارها القديمة للمدينة مع الجدران المكسوة الكابليو المرمر المصرى والأحجار الملونة المشابهة الأخرى وبأسقفها الخشبية المزخرفة "مقصة" ماكس هيرز مسجد الشيخ على الرفاعى بالقاهرة ١٥٢ (١٩١٢)، ٢٥٦ الأصل باللغة المجرية.

Budapesti Szemle 152 (1912), 256. The original is in Hungarian.

27. For an example of modern 'restoration approach,' cf. Philipp Speiser, "The Egyptian-German Restoration of the Darb al-Qirmiz, Cairo," in Bacharach, *Restoration*, 26.
28. On this building see Achille Patricolo, "Monumenti e vie di Cairo," *Dedalo. Rassegna d'arte*, 2 (1922), 702–6; Mercedes Volait, "Grandes demeures du Caire au siècle passé," *Les cahiers de la recherche architecturale*, no 20/21 [*Espace centré*. Figures de l'architecture domestique dans l'Orient méditerranéen.], 3e et 4e trim. 1987, 90.
29. *BC* I (1882–83), 2nd ed., 40.

٣٠ – من بين التوضيحات المعروفة للمآذن التى أوضحها دافيد روبرت ما بين فترات ٨٣٨ – ٣٩، هى التى قام بها روبرت هاى وتم نشرها عام ١٨٤ وأيضًا التى قام بها أميلى جرس دافينى ما بين فترة ١٨٥٨. انظر فهمى عبد العليم جاميع المؤيد الشيخ (القاهرة ١٩٩٤)، ٨٣ – ٨٧ (رقم ١٠) . وقد لاحظ فهمى عبد العليم أن المستويات العالمية للسنتين التى أعاد بناؤها مع مأذنة جامع المريدانى والتى تعتبر نموذجًا ولكنه لا يوجد أى مصدر عن هذه المعلومة. إن تأكيده على ذلك يعتبر شيئًا غاية فى الغرابة من ثلاثة أوجه على الأقل: فى الوجه الأول إن

مأذنة جامع المؤيد تشبه إلى حد كبير إلى العديد من المآذن بالقاهرة ولكن بالنسبة لجامع المريدانى لا ينتمى إليهم . وهناك اختلافا يشد الناظرين بدون تحيز وخاصة فى المقصورة. ومن الناحية الثانية اللجنة وهيرز باشا شخصيًا معروفان أنهما يميلان لإعادة بناء أى شىء على أسس نموذجية معاصرة حيث إنه لا يكون هناك أى أثر لم يتم تحديثه نتيجة أسباب عملية، ولكن هذا بالتأكيد ليس هو الموضوع. فهناك القليل من هذه التصورات والصور والطلاءات والرسومات لهذا المآذن موجودة، لهذه كان من المعروف جدًا أنهما يشبهونها. وبالتأكيد لا يوجد احتياج أن نأخذ مأذنة معاصرة كنموذجًا لذلك. ومن الناحية الثالثة وعلى حد معرفتنا فإن الدور العلوى من المآذن لجامع المريدانى أيضًا قد سقط وانهار وقد قامت اللجنة بإعادة بناؤه مرة أخرى. انظر دوريس بهرنس – أبو سيف – مآذن القاهرة (القاهرة ١٩٨٥) ٨٧ – ٨٨، الطابق ٣١ – ١١٦، الطابق ٥١ جوامع مصر منذ عام ٢١ هجرية (٦٤١هـ) إلى ١٣٦٥ هجري (١٩٤٦)

المملكة المصرية ، وزراة الأوقاف (جيزة ١٩٤٩) ١، ٥٤. ويوضح بهرنس أبو سيف أن البناء العلوى لمأذنة جامع الماردينى قد تم إعادة ترميمها ولحسن الحظ العمل الجديد شمل أيضًا آثارًا للنوذج الأصلى التى كانت وما زلت موجودة عندما كان الترميم قائمًا (٨٨) . بالإضافة فهناك صورة مثيرة للدهشة لجامع المريديانى توضح المأذنة قبل نشر الترميم فى النشرة وفى هذه الصورة فإن المصابيح والأحجار المعلقة فى أعلى المقصورة يبدو أنهما اختفيا تمامًا وهوابط الجزء العلوى فى المأذنة من الواضع أنه موجودا"، BCXX11 (1905),164, PLATE 11.

31. *BC* XIII (1896), 79.

32. Curriculum vitae dated 1897. Autograph draft in French by Herz is in the possession of Mr. Paolo Sereni, Naples.

33. See *BC* VI (1889), 102; *BC* IX (1892), 112. The word ***hanafiya*** usually designated a water-tank with taps. See Max Herz, "Observations critiques sur les bassins dans les sahns des mosquées," ***Bulletin de l'Institut Égyptien,*** Troisième Série, No. 7, Année 1896, Cairo 1897, 47. Also, Muhammad M. Amin and Layla 'Ali Ibrahim, ***Architectural Terms in Mamluk Documents (648–923/1250–1517),*** Cairo 1990, 37–38 ***(hanafi, hanafiya).***

٣٤ – يجب أن نتذكر أن هناك نافورتين فى صحن السلطان حسن فى هذه الأيام. انظر الفقرة التالية فى جامع المردينى المذكور أسفله.

35. *BC* VI (1890), 121. Herz submitted the designs to the Deuxième Commission in its session of 13 November 1890. The Commission made various remarks on the design of the fountain on the basis of which Herz modified the design. The "projet definitive" of the fountain was approved on 21 March 1891. *BC* VIII (1891), 42.

36. "Il existe d'ailleurs une cour d'ablution datant de l'époque de la fondation de la mosquée et qui est encore en parfait état." The reply is dated 14 January 1893, *BC* IX (1892), 112.
37. Herz, *Observations critiques*, 47–51.
38. Saleh Lamei Mostafa, *Madrasa, Khanqah und Mausoleum des Barquq in Kairo mit einem Überblick über Bauten aus der Epoche der Familie Barquq mit einem Beitrag von Felicitas Jaritz* (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Islamische Reihe, 4) (Glückstadt, 1982), 124, 125. See also "Masdjid," *Encyclopaedia of Islam*, new edition (London–Leiden, 1960–), VI, 644ff.
39. *BC* XII (1895), 76.
40. *The Mosques of Egypt* II: 69; Mostafa, *Madrasa*, 20, 83 [No. 31].
41. *BC* VIII (1891), 38.

٤٢ – ظهرت الألواح الخشبية ، على سبيل المثال ، بطريقة قديمة فى التصوير الضوئى ، بواسطة ألواح معدنية وذلك بمعرفة جيرالد دى برانجى، التى تم القيام بها فى عام ١٨٤٢. وتم استخراج نسخة فى أيف برخت. داغور . الطبعة الثانية (نيويورك / ١٩٦٨). وفى هذا المكان تم اختراع الصور. وقد تم كتابة الحروف بالخطأ "ابن قلاعوون – موشى". وقد أشار لمعي مصطفى إلى هذا على نحو مربك بأن هناك رسميًا يرجع إلى عام ١٧٩٩ واحدًا من ثلاث جاليرى (معارض) ما زال بها لوح حجرى، وهذا يمثل الوضع الصلى. مصطفى . مدرسة ، ٦٣.

٤٣ – جزء جانبى – انظر مصطفى. مدرسة . ٦٧. ويخبرنا مصطفى بأنه فى الجزء الرئيسى التزمت الأشكال القديمة بنفس الطريقة. وإن مصادره على هذا النحو ليست واضحة، مدرسة، ٦٦ . ربما إنه اعتمد فقط على التقرير الأول للجنة المستشهد بها ، وليس بعد ذلك.

٤٤ – "من هنا نحن ندخل المدرسة" إن الوصف لهذا يوضح أنه يتكون من أربع أيوان واحدًا منهم فى الجنوب الشرقى به سقفًا متخذًا أسلوبًا فارسيًا وهو مزين بالذهب الخالص.

45 *BC* VII (1890), 128.

٤٦ – ليد ويج – ماكس هيزر مان ٣٩ (١٩١٩) ٣٦٨ الأصل بالألمانية. النماذج المشار إليها لا توجد فى أرشيف المجلس الأعلى للآثار القديمة . كان ليدويج بوخاردت (١٨٦٣ – ١٩٣٨) متخصصًا فى المصريات القديمة ومؤرخًا لفن العمارة . وقد بدأ دراسة المصريات القديمة كمهندسًا معماريًا قديمًا . وقد قام بعمليات استكشاف هامة فى مصر ومنذ عام ١٩٠٧ كان أول مديرًا للمعهد المعمارة الألمانى فى القاهرة وكان يعتبر مؤسسًا لتاريخ العمارة المصرية.

47. *BC* XVI (1899), 110, 113.
48. Hasan 'Abd al-Wahhab, *Tarikh al-masajid al-athariya*, second printing (Cairo, 1994), 197.
49. *BC* VII (1890), 31–32.

٥٠ – لمعى مصطفى يبلغنا بأن القبلة الأصلية كانت مصنوعة من الخشب ومغطاة من الرصاص من الخارج الذى كان يعتبر شائعًا فى العصور الأولى. وفى هذا النص وهو يشير إلى صورة فرانس باشا الذى أعطى الكثير للجنة. بعد ذلك عام ١٩٠١. ويعتقد مصطفى أن اللجنة تعتبر أن البناء الخشبى تعديلاً / تغييرًا جديدًا. وهم محقون فى ذلك . BC IX (1892),105; BC X (1893) النسخة الثانية، 52 – 53 – 72 – 73; BCXVIII (1901), 1480 – 49, PLATE. مصطفى، مدرسة ١٤، ٥٨، ٦٨.

51. *BC* XIV (1897), 81–82.

52. Max Herz Bey, *La mosquée de l'Emîr Gânem el-Bahlaouân au Caire*, Gouvernement Égyptien, Comité de conservation des monuments de l'art arabe (Cairo, 1908), 10–11.

53. *BC* XVIII (1901), 142–46 (Appendix 3); Behrens-Abouseif, *Minarets*, 124, Plate 59, 125.

54. *BC* XIV (1897), 148.

55. Herz, "La mosquée (madrassah) du Sultan Mohamed el-Nasser." Appendix, *BC* XVIII (1901), 149.

56. See, "Mosquée funéraire du sultan Kaïtbaï aux Tombeaux des Khalifes," *BC* XIV (1897), Appendix, II–III, Plate I.

57. This can clearly be seen in "Mosquée funéraire," *BC* XIV (1897), Appendix, Plate I.

58. "Mosquée funéraire," BC XIV (1897), Appendix, III.

٥٩ – كان تحت تصرف اللجنة أيضًا ، صورة تم أخذها عام ١٨٥٦، والتى مع ذلك قبل إنها بالكاد تختلف عن الصورة الأولى التى نشرها فى النشرة . BCXIV (1897) ، ملحق ، صفحة ١ .

60. Max Herz Bey, *La mosquée du Sultan Hassan au Caire* (Cairo, 1899), 28, n. 2.

61. *BC* XXI (1904), 51.

62. Haida is now Nový Bor in the Czech Republic.

63. *BC* XVI (1900), 48.

64. Caroline Williams, *Islamic Monuments in Cairo: A Practical Guide*, 4th ed. (Cairo 1993), 105.

65. Lane-Poole, *The Story of Cairo*, 308.

66. *BC* VII (1890), 15. Cf. Louis Hautecoeur and Gaston Wiet, *Les mosquées du Caire* (Paris 1932), I, 161.

67. Speiser, *Die Geschichte*, 70.

٦٨ – وقد ذكر هيزر نفسه أنه يعرف السيناتور لوكا بيلترا ميل جيدًا وذلك فى خطاب إلى أجنس جولذير التى ترجع كانديرستينج، سوسيرا، ١٤ أغسطس ١٩١٥ مراسلات جولد زهير، مكتبة أكادمية المجر للعلوم – بودابيست وتذكر العلاقات الودية بين هيزر وبيتلرامى ومورتى فى السيرة الذاتية غير المؤرخة بالإيطالية بواسطة زوجته والتى يمكن أن توجد بين المستندات فى

ملكية الابن الأكبر ، السيد بادلو فينابلس. ومن المحتمل جدًا إن هايزر . كان على اتصال بريجل وربما مع دهيو ودافورك على الرغم من أن هذه الشواهد المستندية لهذه الاتصالات لم يعثر عليها بعد.

69. Speiser, *Die Geschichte*, 70.

٧٠ – وقد خطط هيرز نفسه لزيارة أسيا الوسطى بصحبة برنارد موريز، أمين المكتبة الخدوية ، ولكن هذه الرحلة لم تتحقق.

71. Arthur Rhôné, "Coup d'oeil sur l'état présent du Caire ancien et moderne, I," *Gazette des Beaux-Arts* 24 (1881), 424.

72. Rhôné, "Coup d'oeil," 426–28. This description seems to suit the restoration of the Mosque of al-Mu'ayyad Shaykh. See the following note.

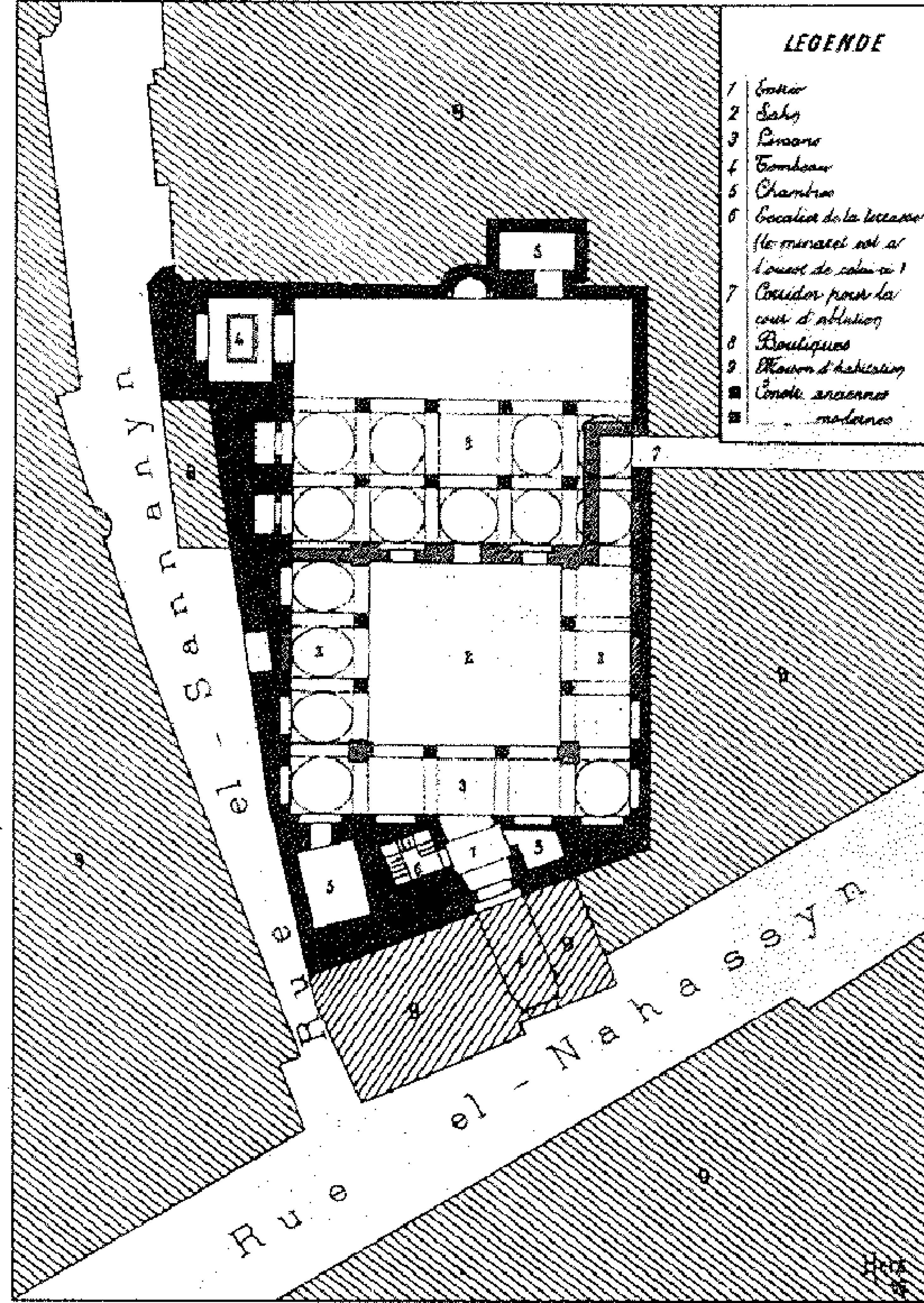
73. Rhôné, "Coup d'oeil," I, 427.

74. Rhôné, "Coup d'oeil," I, 424–27; and "Coup d'oeil sur l'état présent du Caire ancien et moderne, II," *Gazette des Beaux-Arts* 25 (1882), 66–67.

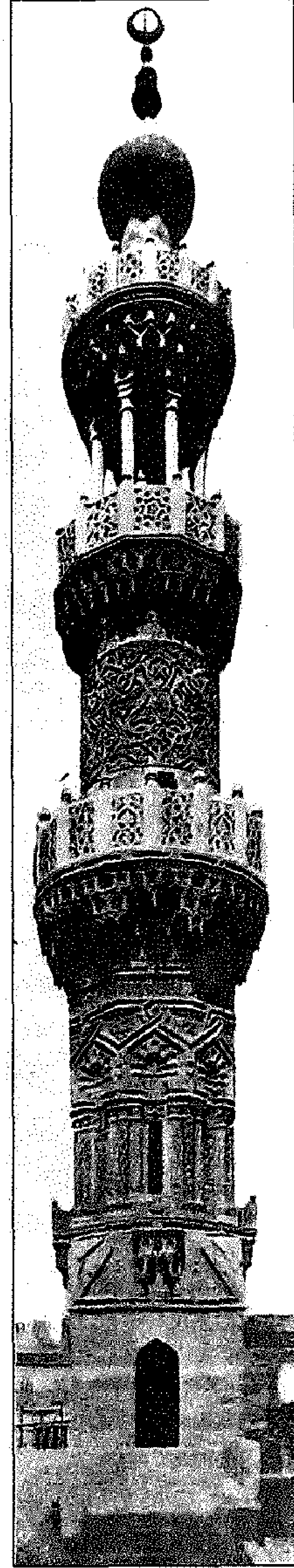
٧٥ – BCXXXIII (1920-24), 206, 212,249-52 ، على الرغم من أن عمله كان ممتازًا ، فقد كان يبدو باتريكولو أنه من الصعب التعامل معه، ولهذا فإن اللجنة ببساطة قدمت بعض الحجج والذرائع للتخلص منه.



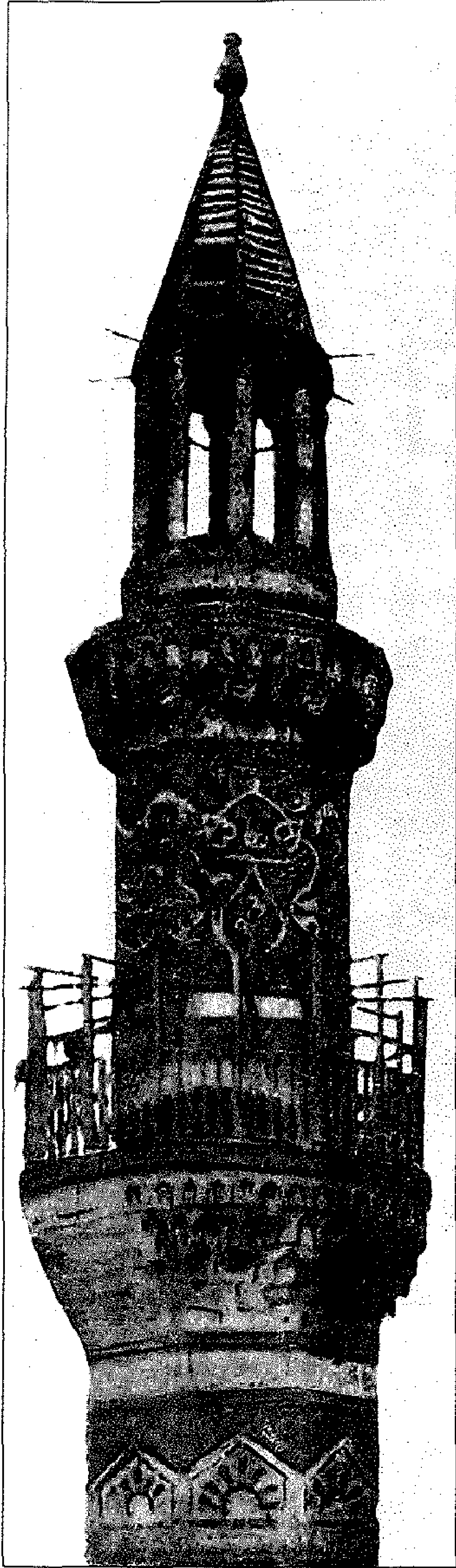
(شكل ١) ماكس هيرز باشا



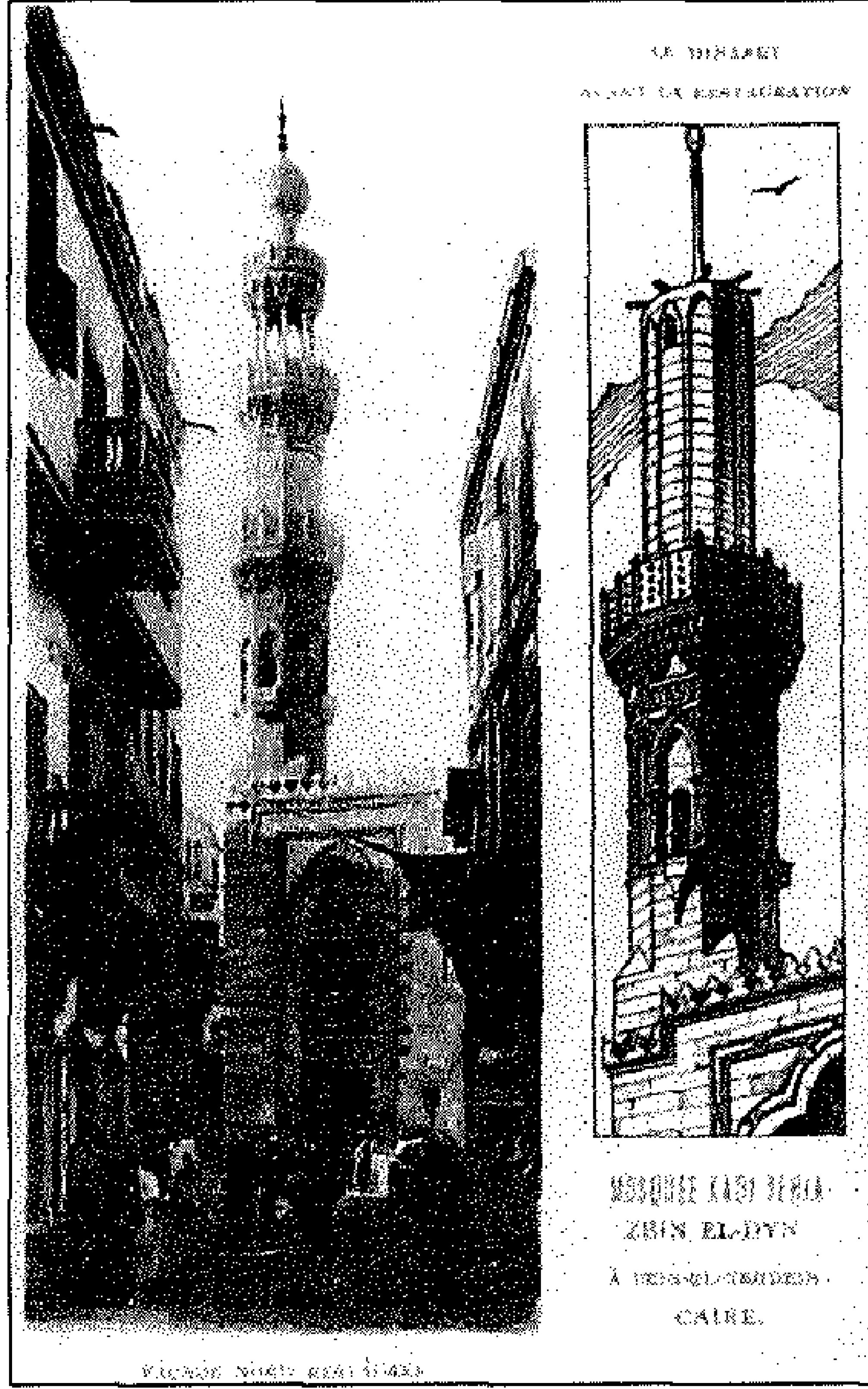
(شكل ٢) خطة الأساس لمسجد الأقمر قبل ترميمه



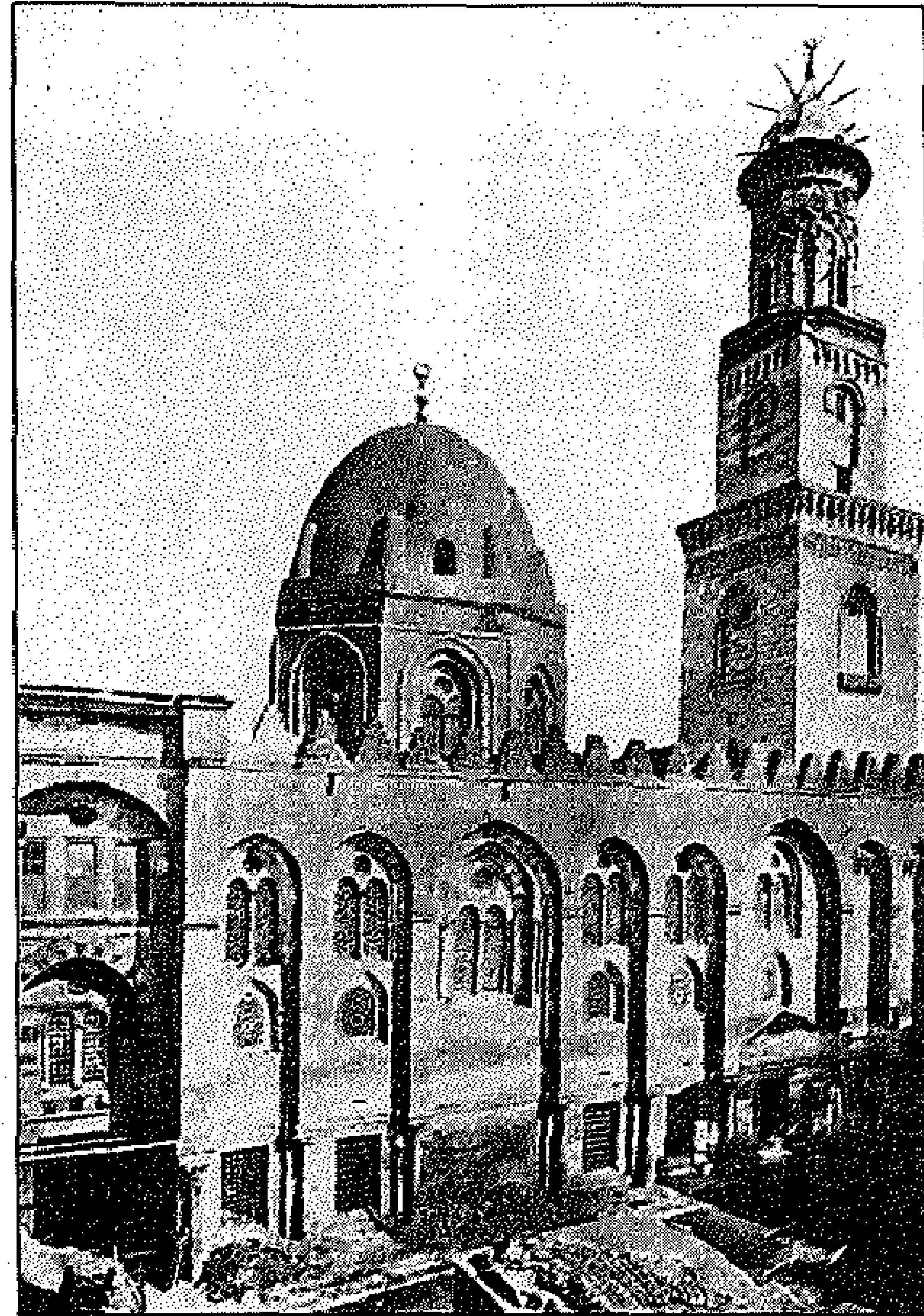
(شكل ٣) مئذنة جامع الأمير غانم البهلوان بعد الترميم



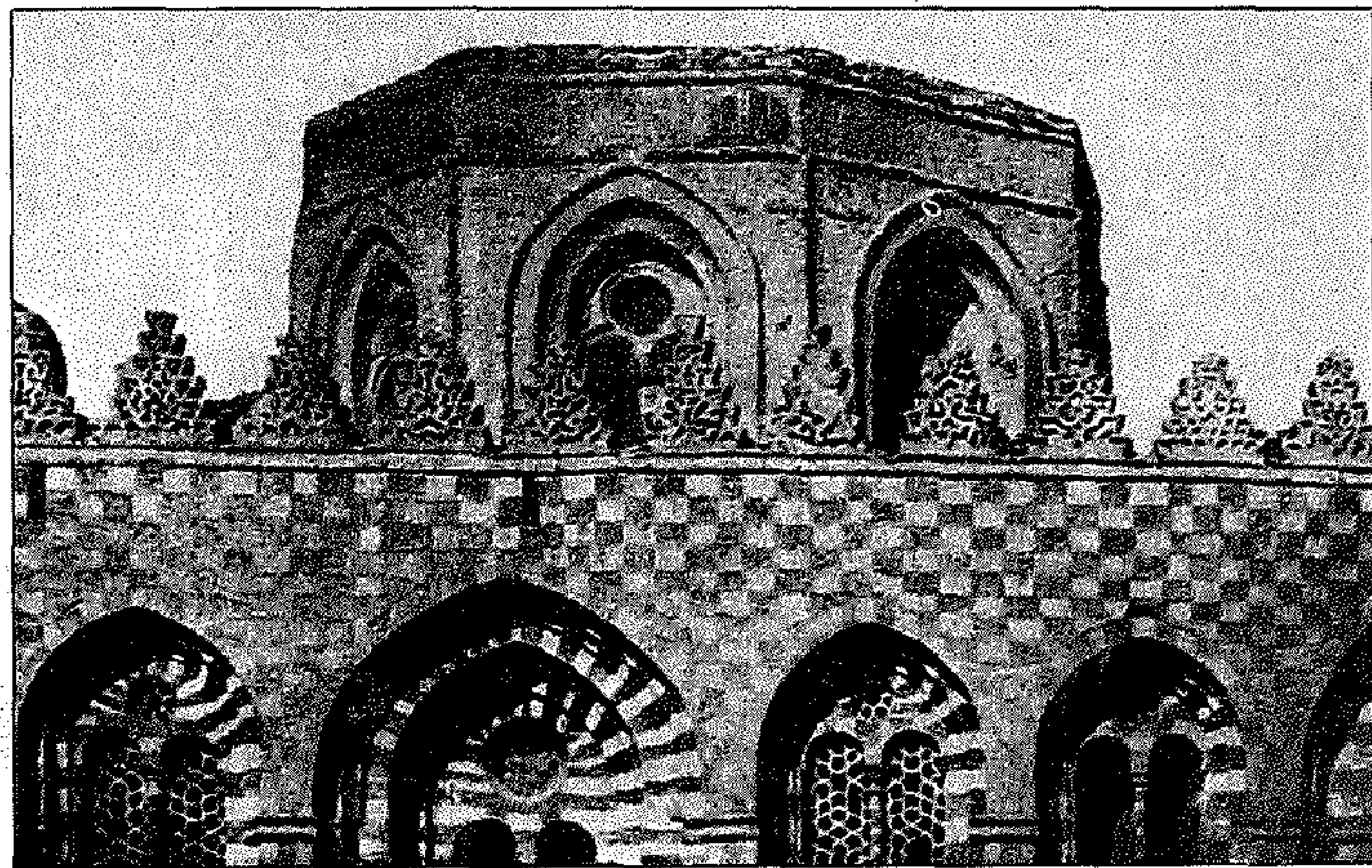
(شكل ٤) مئذنة جامع الأمير غانم البهلوان قبل الترميم



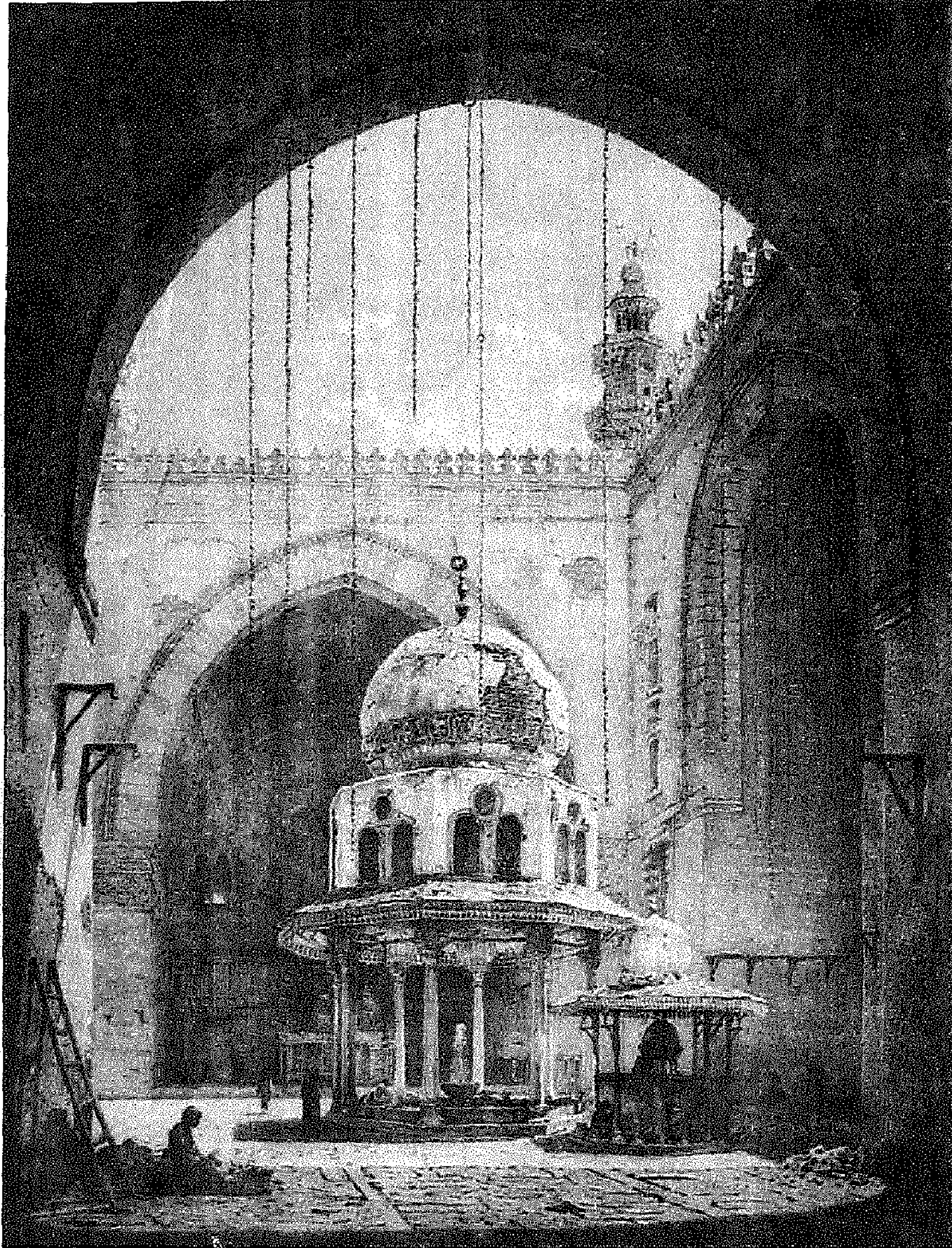
(شكل ٥) منذنة جامع القاضى يحيى زين الدين قبل الترميم وبعده



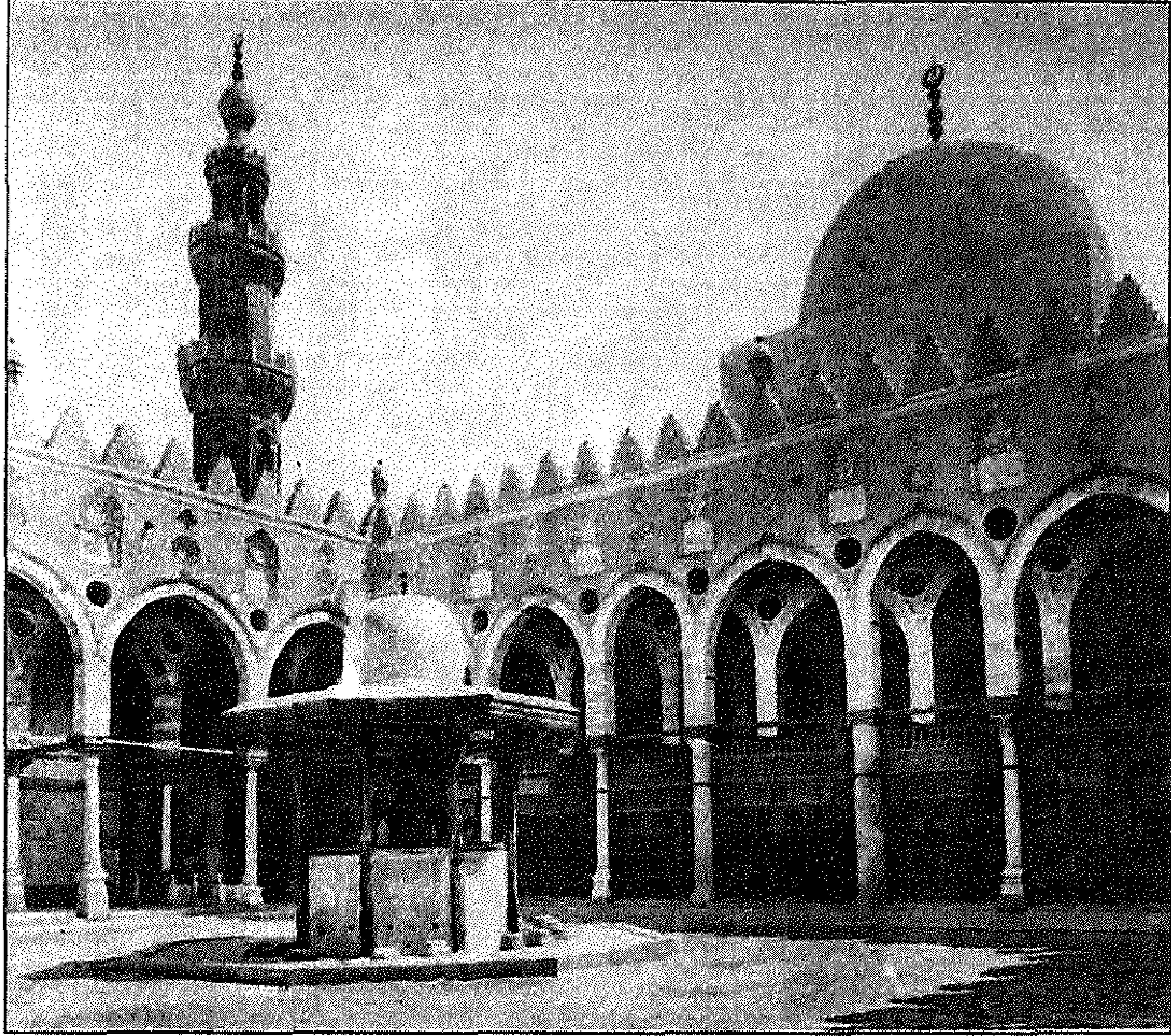
(شكل ٧) ضريح قلاوون بعد الترميم



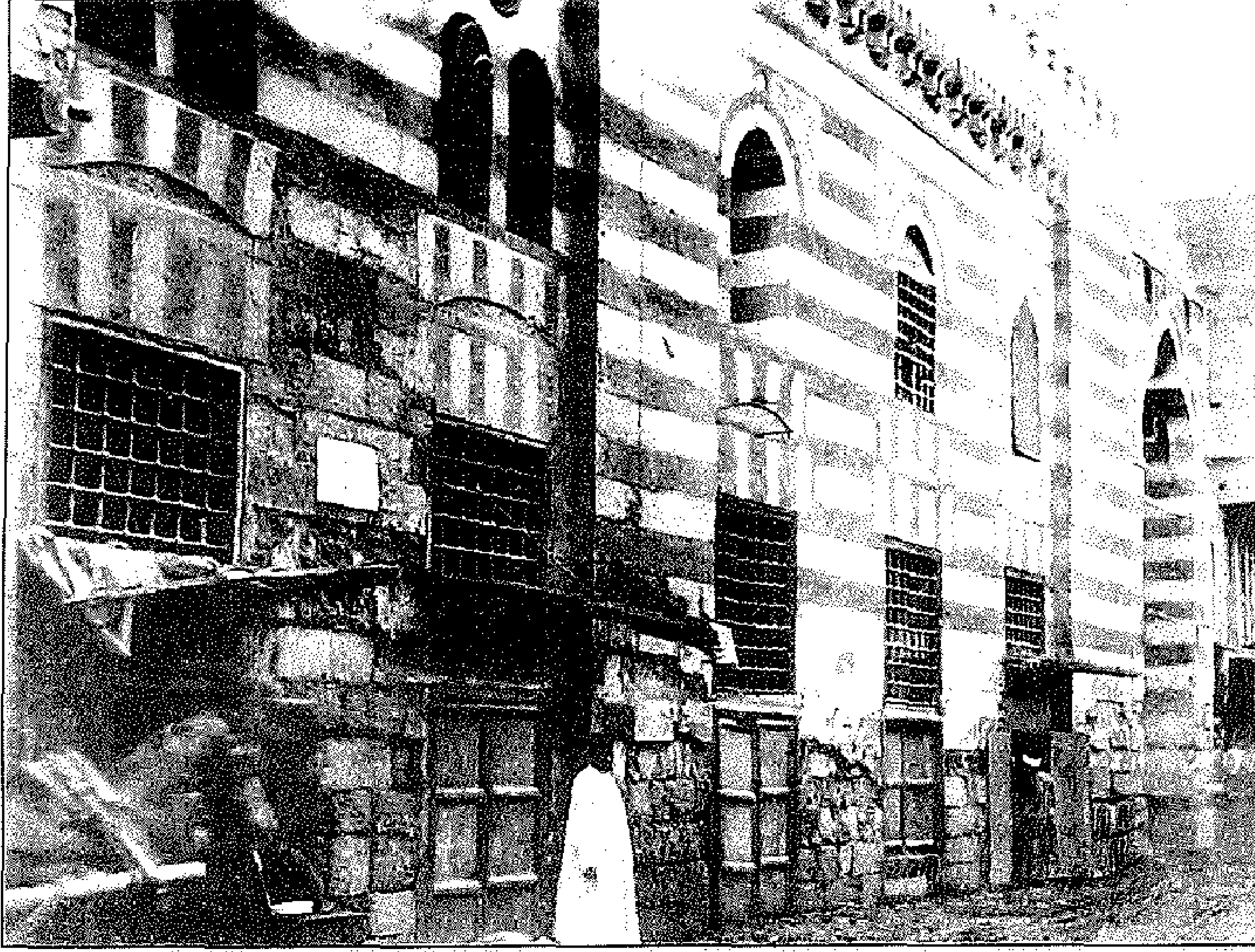
(شكل ٦) قبة ضريح قلاوون قبل الترميم



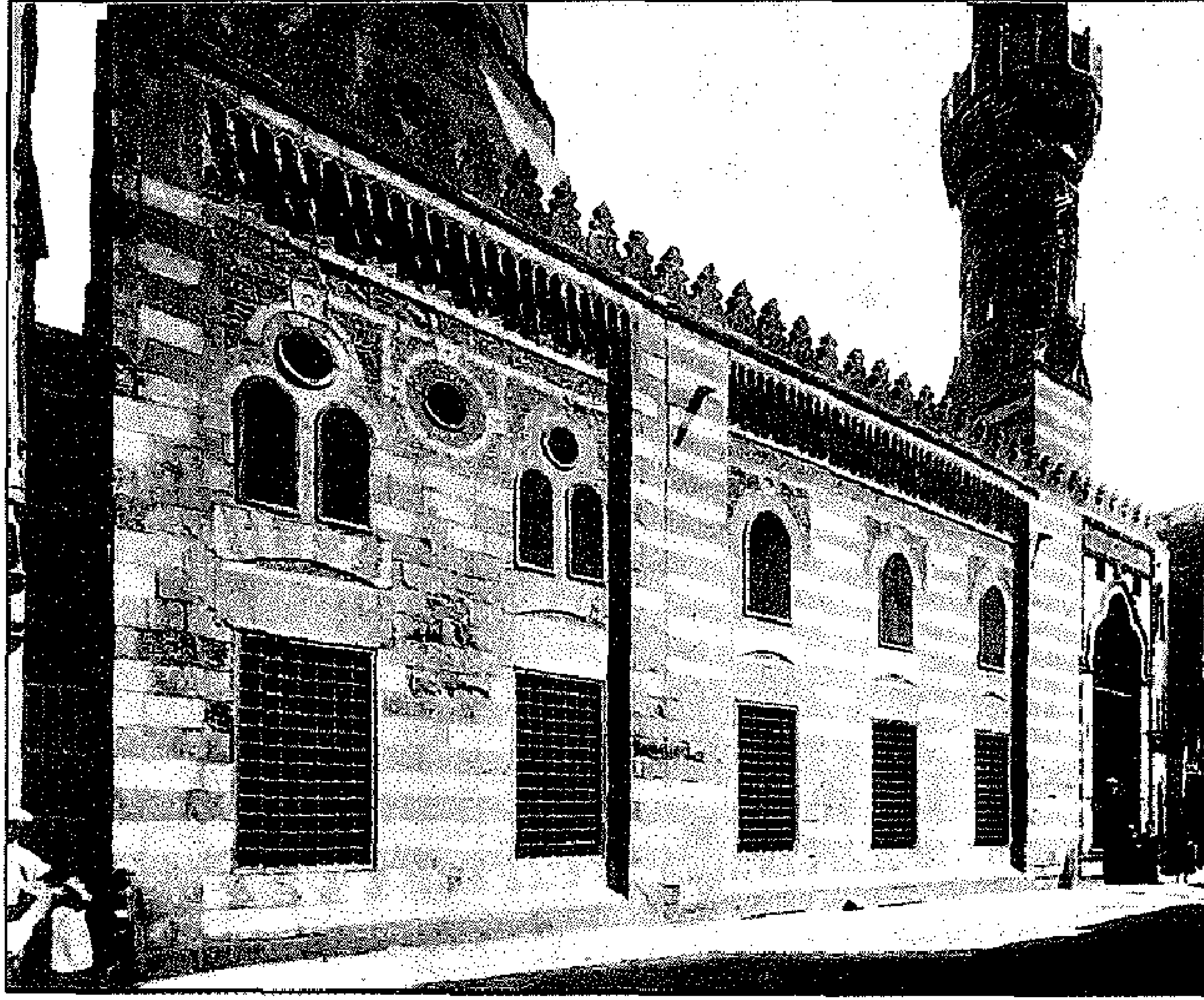
(شكل ٨) صحن جامع السلطان حسن



(شكل ٩) صحن جامع المريداني، حيث تتوسط نافورة – بعد الترميم



(شكل ١٠) واجهة مبنى جامع غانم البهلوان قبل الترميم



(شكل ١١) واجهة مبنى جامع غانم البهلوان بعد الترميم

الفصل الثامن
قصة حاسة الشم لمدينتين
القاهرة فى القرن التاسع عشر

خالد فهمى

مشهد الحداثة

بناء على الروايات التقليدية فيما يتعلق بتاريخ مصر الحديثة فإن أوربا تبدو لها باع كبير، وإن انغماس القاهرة فى التاريخ الحديث جاء نتيجة مباشـــرة لغــزوة نابليون القصيرة وقواته عام ١٧٩٨. فنابليون، كما قيل لنا، جاء إلى مصر ولـــيس معه فقط جيشه القوى على متن أسطول قوى بل ومعه أيضًا مطبعة صحفية وأفكار عن العدالة والمساواة والإخاء. لقد تخلص المصريون من رضاهم الذاتى على ما هم فيــه وحرصوا أشد الحرص على أن يلحقوا بركب الحضارة الحديثة. وفى عام ١٩٥١م على سبيل المثال، كتب جمال الدين الشيال وهو أحد مؤرخى القرن التاسع عــشر البارزين فى مصر يقول:

"لقد استيقظت مصر من نومها الطويل والعميق ولكن صـــحوتها لـــم تكــن طبيعية أو هادئة أو ناعمة بل كانت صحوة مفاجئة ومثيرة. فالأضواء التى جـــاءت مع الفرنسيين، هى أضواء الأسلحة اللامعة وأضواء العلم والحــضارة، فأغــشت عيون المصريين بقوتها وبريقها"(١).

وفى تقارير كثيرة حول حملة نابليون تم تصوير الفرنسيين على أنهم بمجرد استيلائهم على القاهرة عقدوا العزم على التأثير فى المواطنين الساكنين ليس فقــط

بقوتهم العسكرية ولكن بثقافتهم وحضارتهم. إن المؤرخ المصرى الشهير عبد الرحمن الجبرتى قد شهد الاحتلال الفرنسى لهذه المدينة. وأن روايته المشهورة عن الغزو تعبر عن دهشته من الأعمال العلمية الرائعة لعلماء نابليون. وإن قصة زيارته إلى معمل الفرنسيين الذى تم تأسيسه فى بيت حسن الكاشف وهو أحد كبار المماليك الذين انهزموا فى معركة الأهرامات تقتبس دائما لتصوير انبهاره بما وصل إليه الأوربيون البيض الغزاة:

لقد عاش الإداريون وعلماء الفلك وبعض الأطباء فى هذا البيت حيث وضعوا فيه عددا كبيرا من كتبهم وأعطوها اهتمامًا كبيرًا وعينوا لها حارسًا يعتنى بها ويرتبها. وكان الدارسون يجتمعون حوالى ساعتين قبل الظهر يوميا فى مكان مفتوح أمام أرفف الكتب. ومن كان يريد أن يطلع على أحد الكتب يسأل عن أى مجلد يريد ويقوم أمين المكتبة بإحضاره له. وهم يودون أن يحضروا لهم كل أنواع الكتب المطبوعة، حيث يوجد بها كل أنواع الشرح وخرائط الدول والمناطق والحيوانات والطيور والزرع وتاريخ القدماء وحملات الأمم وقصص الأنبياء شاملة صورًا لهم. كل هذه الأشياء التى تذهل العقل، وكانت هناك كتب خاصة فى جميع أنواع اللغات ومشتقات الكلماته وتصريفات الأفعال وأصلها. وكانوا يملكون أدوات فى علم الفلك متطورة جدًا فى البناء الجيد وأدوات لقياس الارتفاعات بطريقة مدهشة وإشارات ثمينة. وفى هذا المكان كانت هناك معوجات من النحاس للتقطير ووأوان ودوارق من الزجاج ذات أعناق طويلة بمختلف الأشكال والأنواع حيث توضع بها السوائل والمحاليل. كل ذلك يتم فى مهارة تامة وابتكار رائع(٢).

تقتبس هذه المقالة دائما لتوضح ما ذكره الشيال وادعاءات المؤرخين الآخرين بأن الفرنسيين قد بهروا القاهريين بعلومهم وحضارتهم. وإن الجبرتى كما ذكرنا وقف مبهورًا بالإنجازات العديدة للعلماء الفرنسيين ولم يستطع إخفاء ذهوله مما حققه الغزاة الأوربيون. إن ما ذكره الجبرتى فى الحقيقة يكشف عن واقع معقد.فى مقابل التفسير الاستشراقى(٣). أراد الجبرتى أن يعرض التجارب المذهلة

للفرنسيين فى ضوء الخراب والدمار اللذين تعرض له كثير من المعالم المميزة فى القاهرة والتى عانت الكثير فى غضون الشهور القليلة الأولى للاحتلال الفرنسي. وقد قام الجبرتى بوصف سياسة الهدم التى أعدتها سلطات الاحتلال فى هذه المدينة:

"وهكذا مر هذا الشهر بأحداثه الكبيرة والصغيرة التى يصعب تسجيلها بسبب عددها الهائل، ومن بين هذه الأحداث هدم مقياس النيل فى الروضة وجامع أبو هوبيرة فى الجيزة. وقد قام الفرنسيون ببناء تل بالقرب من كوبرى الليمون وبناء أبراج وقواعد مدفعية. وقاموا بتمزيق قنطرة الدكة وملأوا المنطقة ببقايا الجامع المجاور الذى قاموا بتهديمه وأيضًا البيوت المحاطة به والتى أيضًا هدمت. وقد قاموا أيضًا بهدم المبانى السكنية الموجودة فى الجهة المقابلة لميدان الأزبكية. وقاموا بهدم جزء كبير من بيت على كاتخده الطويل، وقاموا بإزالة مئذنة جامع (الظاهر بيبرس) وتحويلها إلى برج وقاموا بإزالة الحوائط ونصبوا المدافع وآلات الحرب"(٤).

وهكذا: أضاف الجبرتى مثالاً تلو الآخر عن الدمار والهدم من الأبنية التى مزقت أو التى سويت بالأرض على يد الفرنسيين. وقام بإضافة أمثلة أخرى فى كيفية بناء الفرنسيين الحوائط واختراق المبانى القائمة وتعديل طرق المرور حتى صار من الممكن أن يتوه الإنسان داخل مدينته. وهناك العديد من الأمثلة كيف أصبحت القاهرة غير محددة المعالم بالنسبة لسكانها الأصليين والحزن الذى سببته عمليات الهدم(٥). ويذكر الجبرتى ببيت قائد المماليك حسن الكاشف الذى لم يكد ينتهى من بنائه حتى قام الفرنسيون بالاستيلاء عليه وتحويله إلى مكتبه ومعهد علمي. وهو يبين إلى جانب دهشة الجبرتى من إنجازات الفرنسيين وعلمهم أن أى قراءة فاحصة لهذه السطور المقتبسة توضح شخصية المؤرخ العظيم ودهاءه الكبير بأن هذه "الأضواء البراقة " لثقافة الفرنسيين مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالقوة العسكرية الفرنسية.

إن الجبرتى بالطبع شخص غير عادى، وكان شخصية قيادية فـــى القـــاهرة واسم له ثقله فى النواحى الدينية. وهو أيضًا مؤرخ مشهور وأحد ملاك الأراضـــى الأثرياء وصديق وثيق لكثير من الشخصيات القوية. إن قراءاته العميقة لمـــا كـــان يدور فى ذهن الفرنسيين ليس من الصعب فهمها. ولكن ماذا عن الأغلبية من سكان القاهرة؟ باستثناء النخبة المثقفة كيف كانوا ينظرون إلـــى الفرنـــسيين "وأضـــوائهم البراقة؟ إن المشهد الذى عرضه الفرنسيون فى ٣٠ نوفمبر ١٧٩٨، يعطى صورة عميقة حول رد فعل القاهريين لما قام به الفرنسيون فى بلدهم. ففى الوقت الذى قام فيه الجبرتى بزيارة المعهد العلمى الفرنسى الذى يقع فى بيت حسن الكاشف قامـــت السلطات الفرنسية بتمثيل مشهد للتأثير على المواطنين فـــى القـــاهرة باســـتعراض قوتهم وإنجازاتهم الحديثة القوية بما قام به علماؤهم. وقد تم لصق إعلانـــات علـــى الجدران تخبر السكان بأن هناك حدثًا كبيرًا سيقام فى الأزبكية قلب المدينـــة حيـــث يوجد مقر نابليون. إن المشهد لم يكن إلا محاولة للقيام بتطيير بالون فـــى الهـــواء، وقد قام المهندسون فى الجيش بتركيبه. فلقد طار عن الأرض لمدة دقيقتين ثم هـــبط إلى الأرض بطريقة غير رشيقة. وقد علق الجبرتى على ذلك قائلا:

"إن ادعاءهم بأن هذا الجهاز مثل السفينة حيث يجلس الناس فيه ويـــسافرون إلى بلاد آخرى لكى يكتشفوا الأخبار والأكاذيب الأخرى ليس حقيقة. على العكـــس فقد تبين أنه مثل االطائرات الورقية التى يصنعها الخدم فـــى مناســـبات الاحتفـــال بالأعياد والمناسبات السعيدة"[٦].

وبعد أسابيع قليلة قام الفرنسيون بمحاولة أخرى بعرض لعبـــتهم. وفـــى ١٦ يناير عام ١٧٩٩، ارتفع البالون عن الأرض وطار بعيدًا بقوة الرياح ولكنـــه وقـــع على مرأى البصر. ولم يستطع الجبرتى إخفاء سروره لما حـــدث وقـــال" لـــو أن الرياح استطاعت أن تساعدهم واختفى البالون لكانت خدعتهم قد نجحت، وأمكـــنهم الادعاء بأنهم استطاعوا أن يطيروا بعيدًا عن الأرض ويذهبوا إلى بلاد بعيدة".

إن الفرنسيين من جانبهم لا بد وأن يعترفوا بالهزيمة ليس بسبب محاولتهم الفاشلة للطيران بهذا البالون، ولكن بسبب عدم معرفتهم بطبيعة سكان القاهرة. لقد كتب أحد علمائهم بعد أن عاد إلى وطنه "إن أبناء البلد كانوا يعبرون ميدان الأزبكية بدون أن يحوّلوا رءوسهم ليروا ماذا يحدث"(٧).

إن هذه الحادثة البسيطة لسكان القاهرة تستحق الانتباه. إن عدم التفاتهم وعدم الاهتمام وسلوكهم السلبى تجاه ما فعله الفرنسيون فى بلدهم كان يعكس تمامًا ما توقعته السلطات الفرنسية العلمية العسكرية لرد فعلهم تجاه هذا الاحتلال. وإنه مختلف تمامًا مع دهشة الصفوة من المصريين من قوة الفرنسيين بحيث إن وجهة نظر الجبرتى تعتبر تمثيلاً لموقف هؤلاء الصفوة. وإذا أخذنا فى الاعتبار المحاولات الفاشلة من جهة الفرنسيين لإثارة دهشة المواطنين فى القاهرة بقوتهم العسكرية وعلمهم الرائع والرأى المضاد للصفوة بالقاهرة وأيضا رد فعل الأغلبية من السكان الرافض لهم يوضح الاختلافات الواضحة الكامنة والمتأصلة فى القاهريين. كل هذا يبين التناقض الموجود فى الرواية وتنويعات المستعمرين والوطنيين عن كيفية مجىء الحداثة إلى مصر، وكيف تم تحديث القاهرة. حسب الرواية المعتمدة فإن هؤلاء الرافضين كان ينظر إليهم بأنهم غير ممتنين لا يقدرون جهود قادتهم (الأجانب أو المحليين) أو أنهم مواطنون جهلاء لا يفهمون المميزات التى قد تأتى إليهم لو أتاحوا لأنفسهم فرصة كى تستنير من سادتهم. فى الصفحات الآتية أقدم تفسيرا مغايرا لموقف سكان القاهرة غير المرحب بالتغيرات السريعة التى حدثت لمدينتهم – على أيدى النخبة – خلال القرن التاسع عشر.

طريق القاهرة الوعر

نحو الحداثة

لقد أقام الفرنسيون ثلاث سنوات فقط وتجديداتهم المستنيرة لم تعط وقتا كافيا لترسيخ جذورها فى مصر. وتركوا محمد على (١٨٠٥– ١٨٤٨) لاستكمال المهمة غير المستكملة. محمد على كما هو معروف فى التاريخ القومى المصرى[٨]. لم يدخر وسعا فى دفع مصر نحو العصر الحديث. وفى كثير من سياساته كان يظهر أنه يأخذ الفرنسيين وحتى نابليون نفسه كنموذج يحتذى به. إن هذا الرجل الذى كان مشهورًا بإصلاحاته الديناميكية الخيالية فى جميع المجالات والواسعة والذى اشتهر بإصلاح نظام حيازة الأرض وإدخال المنشآت الصناعية وإنشاء الأبنية القانونية وأنشأ جيشا قويا وأسطولا بحريًا مكنه من إنشاء إمبراطورية صغيرة عاصمتها القاهرة[٩]، لم يحتذ مثال نابليون عندما وصل إلى تخطيط المدينة والتصميم العمرانى ولم يحقق شيئا فيما عدا بعض التغيرات البسيطة فى بعض الميادين المفتوحة وبناء شارعين طويلين خطط لهما الفرنسيون ولكنهم لم يقوموا بتنفيذهما. إن محمد على دخل تاريخ القاهرة فى دور المحافظ على البلد ولكن القاهرة ومشاكلها لم تكن تشغل تفكيره[١٠].

إن خليفته عباس الأول (١٨٤٨– ١٨٥٤) يحتل مكانا مخزيًا فى سجلات التاريخ بالقاهرة. كان مرتابا فى التصميمات الفرنسية والبريطانية وخائفا على إقليمه الغنى. وكان مشهورًا بشذوذه الجنسى ونزعته الغريبة للجياد العربية والقصور المهجورة[١١]. وبالتأكيد كان عباس مثيرًا لغضب المؤرخين الذين وصفوه كشخص مجنون منحرف جنسيًا. وقد عانت القاهرة خلال حكمه من

الإهمال وعدم الاهتمام بسبب تفضيله لقصوره الغريبة. وقد خلــف عبــاس ســعيد (١٨٥٤- ١٨٦٣) وكان إلى حد ما أفضل قليلاً. ولكنه لم يهتم كثيرًا بالقاهرة فيمــا عدا بناء بعض المبانى القليلة (وتعتبر تكنات قصر النيل من أهم هذه المباني) حيث يقع النيل هيلتون).

باريس على ضفاف النيل

إنه فقط مع إسماعيل (١٨٦٣- ١٨٧٩) يبدو أن القاهرة قد نالت أخيرًا اهتمام حاكم مصر، وخلال الخمسة عشر عامًا من حكمه تحولت المدينة تحولاً جذريًا ليس بشق شوارع مستقيمة ولكن بإضافة مدن جديدة مجاورة يطلق عليها "الإسماعيلية" فى منطقة بين البوابات الغربية للمدينة القديمة وبين النيل. وقد تشعب البناء الجديد من الأزبكية، هذه المنطقة التى احتلتها السلطات الفرنسية وفشلت فيها محاولتهم فى إطلاق البالون. وهكذا أصبحت الأزبكية نقطة وصل بين المدينة القديمة والحديثة. إن قصة بناء مدينة الإسماعيلية وإعادة تصميم الأزبكية وثيق الصلة لما سيأتى بعد ذلك(١٢).

إن تحليلنا لا بد أن يرجع مرة أخرى إلى أوربا، ولا بد أن نتتبع على باشا مبارك رئيس وزراء الخديو إسماعيل ووزير الأشغال العامة فى باريس التى قام بزيارتها عام ١٨٦٧، وكان على مبارك نشيطا بصورة مؤثرة وهو من أهم رجال مصر فى القرن التاسع عشر، وإن القاهرة الحديثة تدين بشكلها الجديد إلى مساعى هذا الرجل الدءوب. ولد على مبارك لعائلة شيخلية فى الدلتا عام ١٨٢٣، (أو ١٨٢٤) ودرس فى إحدى المدارس الحكومية الجديدة، ونتيجة لهذه الميزة فقد أصبح واحدًا من أهم الفلاحين المصريين البارزين الذى اعتلى مناصب عامة مهمة فى القرن التاسع عشر. وقد اختير على مبارك للانضمام لبعثة الطلاب إلى أوربا التى تمولها الحكومة عام ١٨٤٤، وذهب على مبارك إلى باريس وقضى خمس سنوات هناك لكى يتعلم ويميز نفسه فى اللغة الفرنسية والهندسية ومبادئ الإدارة. وعند عودته إلى مصر اعتلى بعض المناصب المهمة، ولكن بعد وصول إسماعيل باشا، وكان الرجلان عضوين فى نفس بعثة الطلاب إلى باريس عام ١٨٤٤، وصل إلى أعلى المناصب، وفى النهاية رأس أكبر الإدارات نفوذًا مثل إدارة القناطر

الخيرية والسكك الحديدية والاتصالات والتعليم ووزارة الأوقاف والأشغال العامة وأحيانا كان يرأس إدارتين أو ثلاثًا فى وقت واحد(١٣).

وفى أكتوبر ١٨٦٧، وبعد مرور شهر من تعيينه كمدير لإدارة المدارس أرسل الخديو إسماعيل على مبارك إلى باريس فى بعثة تخص المالية. وعندما وصل إلى باريس لحق بالخديو فى زيارة المعرض الدولى فى ذلك العام حيث أصبح الجناح المصرى من أشهر الأجنحة(١٤). وصل إسماعيل إلى العاصمة قبل على مبارك لكى يفتتح الجناح بنفسه.

ليس معروفًا متى بالضبط فكر إسماعيل فى تحويل القاهرة إلى "باريس أخرى على ضفاف النيل." ولكن إسماعيل وصديق دراسته لا بد أن يشعرا بذهول نتيجة وجود باريس الجديدة التى تمكن هاوسمان من بنائها منذ أن رأوا المدينة آخر مرة فى أواخر عام ١٨٤٠، ومن المحتمل أن الغرض من زيارة على مبارك الرسمية لم تكن من أجل الأمور المالية كما ذكر فى سيرته الذاتية(١٥). ولكن لكى يتفحص اسطبلات أوجين التى قام بتنظيفها نائب نابليون الثالث ضمن مشروعه لتجميل نهر السين. ولمدة عامين أو أكثر تمكن هاوسمان من تحويل الشوارع المزدحمة والملتوية فى باريس إلى شوارع نظيفة وعريضة وبها تقاطعات وأماكن مشهورة. فمن المحتمل أن إسماعيل قد استدعى على باشا إلى باريس لكى يدفعه لمحاكاة هاوسمان فى مهمته الحضارية.

وبمجرد رجوعه إلى القاهرة فى الشهر التالى تسلم على مبارك أوراق وزارة الأشغال العامة وعهد إليه بهذا العمل الجرىء، وهو تجميل واجهة القاهرة استعدادًا للاحتفال الكبير الذى كان إسماعيل عازما على إقامته فى مناسبة افتتاح قناة السويس العام التالى (وكما حدث ونتيجة للمشكلات الدبلوماسية مع إستنبول فإن التاريخ المحدد قد تأجل عامًا آخر حتى ١٨٦٩) مانحًا على مبارك وقتًا ولكنه غير كافٍ) لقد أدرك على مبارك والخديو أن القاهرة بمساحتها الكبيرة لا يمكن

تحديثها فى غضون هذه الفترة القصيرة، وأنه ليس لديهما وقت كاف لتجميل المدينة بأكملها واكتفيا بتجميل الأزبكية. وقد عهد إسماعيل لعلى مبارك بثلاث مهام:

أ – تطوير الأزبكية.

ب – تنفيذ خطة لمدينة الإسماعيلية هذه المنطقة الواسعة التى تقع بين النيل والأطراف الغربية للمدينة القديمة.

ج – وضع خريطة كبرى للقاهرة.

وخلال عام ١٨٦٨، وفى غضون خمسة أشهر أو أكثر قليلا كان مبارك مشغولاً بتأكيد أن أولى هذه المهام قد تم تنفيذها وهو إنشاء دار الأوبرا (ويبدو أن إسماعيل وعلى مبارك كانا يعتقدان أن المدينة لن يتم تحديثها إذا كان ينقصها دار للأوبرا) وأن ميادين العتبة الخضراء والأوبرا والخازندار تم تعزيزها، والحديقة الموجودة فى وسط المربع أعيد تصميمها تمامًا بعد أن ضمن لها إسماعيل خدمات المهندس الكبير الذى قام بتخطيط غابة بولونيا فى باريس. وأخيرًا تم تكليف جول كوردير وهو نحات فرنس قضى بعض الوقت فى شمال إفريقيا بصب تمثال لوالد إسماعيل. إبراهيم باشا المشهور وهو ينظر إلى الشرق مشيرًا بإصبعه الشهير إلى جامع محمد على فى القلعة حيث دفن الباشا الكبير، وهكذا تم توحيد الابن والأب والجد فى إشارة لها مغزى كبير[١٦].

بالإضافة إلى هذه الأنشطة الحماسية فى الأزبكية كانت أعمال الإنشاءات تتم بهمة ونشاط فى مناطق أخرى بالمدينة. وخلال هذه الفترة الوجيزة تم استكمال بناء قصر الجزيرة الذى ابتدأ فى عام ١٨٦٣، وتم الانتهاء منه وبناء كوبرى مؤقت عبر النيل ليربط جزيرة قصر الجزيرة الذى بنى عليها بالأزبكية. وخلال عام ١٨٦٨، أيضا تم مد طريق الأهرامات فى الأراضى الزراعية لتسهيل نقل السائحين الذين يريدون زيارة الأهرامات أثناء وجودهم فى مصر. وعند الانتهاء من افتتاح قناة السويس، لم يتوقف البناء أو التشييد. وفى عام ١٨٧١ تم افتتاح أول

كوبرى (كوبرى الجلاء) وأيضا فى نفس العام تم الانتهاء من كوبرى قصر النيل وفى عام ١٨٦٧، تم الانتهاء من محطة السكة الحديد فى باب الحديد وربطها بالشمال الشرقى للمدينة وتمت إضاءتها فى محفل كبير يرمز لافتتاح خدمة الغاز فى المدينة (تأسست شركة المياه والغاز عام ١٨٦٥) وتم إنشاء حديقة كبيرة رائعة (حديقة الأورمان) فى شمال قرية الجيزة الصغيرة على الضفة الغربية للنيل والتى يمكن منها الوصول إلى حديقة الحيوان.

وقد بدأ على مبارك بنفس الجد تنفيذ المرحلة الثانية من العمل الموكل إليه وهو وضع خطة لإقامة مدينة الإسماعيلية. وتم اختيار تصميم لها مثلما تم فى باريس. وقد تم منح أعضاء الصفوة الحاكمة التركية وآخرين قطعًا من الأرض فى مقابل أسعار اسمية، وقد تم منعهم من بيع أراضيهم قبل مرور خمس سنوات لمنع المضاربة فى الأراضى. وخلال هذه الفترة فإن الحكومة احتفظت بحقوقها لاستعادة الأرض إذا لم يظهر الملاك الجدد أى رغبة جدية فى البناء. وقد وضعت قوانين شديدة تجاه عملية البناء لضمان أن تكون الفيلات والبيوت مصممة حسب الأسلوب الأوربى لا الشرقي.

وعلى الرغم من هذه التطورات المثيرة فإن مهمة تصميم خطة عامة للمدينة بأكملها كانت تسير ببطء والأبطأ منها محاولة فتح قلب المدينة القديمة للنقل الحديث. إن الخطة العامة للمدينة التى تم وضعها عام ١٨٧٤، كانت تتضمن سلسلة من الطرق العامة التى لم يتم تنفيذها. إن شارع محمد على الذى يربط الأزبكية بالقلعة والذى يصل إلى تمثال إبراهيم باشا بإصبعه المشهور أخذ ثلاثين عامًا لكى يتم الانتهاء منه (١٨٤٥– ١٨٧٥) وشارع الموسكى والسكة الجديدة التى نبعت فكرتها أثناء بعثة نابليون والذى بدأ عام ١٨٤٥، وأخذ عشر سنين لكى يمتد حتى النحاسين، أى إلى منتصف الطريق نحو الصحراء الشرقية.

قاهرتان

إن هذا التطور المنظور للمدينة – تحول سريع للجزء الغربى وبطء شـديد فى الجزء الشرقي– استمر على مدى العقود الباقية من القرن التاسع عشر. وفـى نهاية هذا القرن بدت هذه المدينة بالفعل كأنها مدينة مزدوجة: مدينة شـرقية فـى الشرق بمظهر داخلى وطرق ملتوية ومغلقة على العكس تمامًا وتتناقض مع المدينة الغربية بميادينها المنفتحة وشوارعها الممتدة والهواء النظيف الذى يحيطها.

إن الانقسام المرئى للقاهرة إلى نصفين واضحين كان شيئًا شجع المسافرين المعاصرين والسائحين وبالتالى المؤرخين أن يشيروا إلى القاهرة على أنها مدينـة مزدوجة منقسمة ومنفصلة(١٧). وعند استدارة القرن العشرين قـال أحـد الـزوار الأذكياء: إن القاهرة الأوربية تنفصل عن القاهرة المصرية بالشارع الطويل الـذى يمتد من محطة السكة الحديد مارًا بالفنادق الكبرى إلى قصر عابدين. وهى مليئـة بالمحلات الكبيرة والبيوت العظيمة وبها مركبات فخمة والناس يرتـدون ملابـس جميلة مثلما يفعل الناس فى أى مدينة غربية. والقاهرة الحقيقية تقع إلى الشرق من هذه، وهى فعليا كما كانت دائما(١٨).

والفصل بين المدينتين تام مما دفع زائرا إنجليزيا عام ١٨٨٩، لأن يلاحـظ الذى وصفه أبو الجود بأنه تنازل لا مثيل له :

مع وجود لعبة البولو، وحفلات الرقص، والسباق، تأخذ القاهرة فى التأثير عليك كمدينة إنجليزية ومهما كان فيها من مناظر شرقية جديدة فهى أشياء محفوظة لإشباع الذوق الجمالى للسكان، شأنه شأن واحد من ملاك الأراضى الريفيين الـذى يحتفظ بلعبة أو بحديقة غزلان لمزاجه الخاص.

وقد علقت جانيت أبو الجود مؤرخة اللغة الإنجليزية المشهورة بأن: المدينـة القديمة قد ظلت كما هى بعيدة عن عصر ما قبل التحديث. وإن المدينـة الجديـدة بأسلوبها الأوربى قد تطورت بطريقة موازية للمدينة فى الغرب وبدأت تحاصـرها

من الشمال، ولكن هذا المجتمع ظل من الناحية الاجتماعية والطبيعية مميزا. فكل مدينة لها استمراريتها الذاتية التى يمكن التنبؤ بها[٢٠].

وباختصار هذا هو ما كتب عن أسلوب تحول القاهرة فى القرن التاسع عشر. وبعد بداية عصيبة انطلقت المدينة إلى عصر الحداثة المنير والمضيء. إن النمط الجديد الذى استخدم فى مدينة الإسماعيلية أولا قد تم إدخاله فى مناطق كثيرة جديدة بعد ذلك وتم مد الشوارع الطولية وإنشاء تماثيل الشخصيات العامة وبناء أبنية مزينة بديكورات، وانتقلت الصفوة من الشعب إلى شقق رائعة تطل على النيل. ومع ذلك فإن هذه الابتكارات البراقة لم تدخل إلا فى نطاق النصف الغربى من المدينة، وظلت المدينة الإسلامية القديمة بشوارعها المظلمة والملتوية كما هى لم تمس تقريبا. وبدلاً من القهاوى ذات الأسلوب الغربى المتألق التى يطلق عليها اسم "سان سوسي" و"الأمريكين" حيث يجلس زبائنها يراقبون أفراد الصفوة الذين يتحدثون بعدة لغات من سكان القاهرة الغربية وهم فى طريقهم إلى محلات جاتينيو والصالون الأخضر وبنزيون. أما مقاهى القاهرة الإسلامية فاسمها الفيشاوى أو حمادة وكان يتردد عليها زبائن من الرجال يجلسون ساعات يشربون الشاى الأسود ويتبادلون النكات والنميمة ويلعبون الطاولة. ولم يوجد بهذه القهاوى المصرية من الأوربيين غير بعض الأفراد الذين سئموا التحديات غير الأصيلة التى قام بها إسماعيل وحلفاؤه، وكانوا مصممين على زيارة القاهرة الحقيقية لكى يعيشوا الحياة الحقيقية للشرق.

ولكن هل القاهرة حقيقة تتكون من مدينتين؟ هل نموذج المدينة المزدوجة الذى كان يستخدم عادة لوصف السياسة الحضارية الفرنسية فى شمال أفريقيا يمكن أن يساعدنا على فهم الحقيقة المعقدة للقاهرة فى نهاية القرن التاسع عشر؟ وفى حين أن انقسام المدينة الواضح إلى نصفين يبين التشابه الصارخ لمدن المستعمرات فى شمال أفريقيا، فإن واضعى خطط القاهرة الحضرية لا يمكن أن يقال إنهم قد عرفوا هذه المبادئ نفسها، ولم تكن لديهم نفس الاهتمامات أو أوامر سياسية ملحة

مثل تلك التى كانت لدى المخططين الفرنسيين فى شمال أفريقيا. بينما التناقض بين "الرؤية الحديثة للنظام التقليدى كما يتمثل فى خطط لتنظيف واجهة المبانى المسقوفة على جانب الشوارع الممتدة العريضة، وبين حلم غريب بالمتع الحسية"(٢١). كما تتمثل فى المدينة الإسلامية مرئية بصورة واضحة فى كل من القاهرة ومدن المستعمرات بشمال أفريقيا فى أواخر القرن التاسع عشر.

وقد كان الأساس المنطقى وراء السياسات المتحضرة فى مصر فى أواخر القرن التاسع عشر هو الاختلاف الواضح عن نظيرتها فى المملكة المغربية التى كانت مستعمرة. ولم تكن سياسات الخديو(٢٢). ولا السياسات البريطانية الحضارية فى مصر على علم بهذه الرغبة الجامحة لخلق اختلاف كبير بين المدينة الفرنسية والمدينة التى انشغلت بها السياسات الاستعمارية الفرنسية فى شمال أفريقيا. وبمعنى آخر فليس إسماعيل أو على مبارك أو حتى اللورد كرومر (القنصل البريطاني) العام الذى كان حاكمًا مؤثرًا فى مصر من عام (١٨٨٣- ١٩٠٧) قد تم إلهامهم بنفس المبادئ التى ألهمت الجنرال الفرنسى المقيم هوبرت لوتى فى المغرب لاستخدام العمارة والتصميم الحضارى لتصوير الاختلافات الطبيعية بين الشرق وبين الغرب ولحماية "جوانب معينة من التقاليد الثقافية مع تعزيز جوانب أخرى من التطور والتحديث. وهذا كله من أجل ترسيخ الهيمنة الاستعمارية "(٢٣). والأكثر من ذلك وكما رأينا أن تطور القاهرة فيما يبدو أنها نصفان واضحان حدثا نتيجة خطأ وليس بطريق التصميم.

ولكن هل هذا التقسيم حدث فعلاً؟ حقيقى أنه من مجرد النظر إلى خريطة القاهرة فى أواخر القرن التاسع عشر يشعر الإنسان أن هذه المدينة بالفعل منقسمة إلى نصفين. ولكن لا بد للإنسان أن يسأل: من كان ينظر فعلا إلى هذه الخريطة؟ فى اعتقادى أنه باستثناء الرحالة الأوربيين المعاصرين والمؤرخين المتحضرين الذين أتوا بعد ذلك، فإن القليل من سكان المدينة الذين يتحدثون العربية كانوا

يرجعون إلى هذه الرسوم الخرائطية. كيف كان مواطنو القاهرة يشقون طريقهم خلال مدينتهم السريعة التحول؟ وكيف عاشوا هذه التحولات غير المسبوقة التى مرت بها مدينتهم؟ وكيف نستطيع نحن المؤرخين أن نحصل على خبراتهم فى المدينة؟ فلنستبعد النظر ونعتمد على الرائحة بدلاً منها والتى سوف تمنحنا مفتاحًا للكيفية التى تروى بها قصة القاهرة إذا شممناها من أسفل.

قصة حاسة الشم للمدينة

إن كتابة قصة حاسة الشم للتطورات التى حدثت بالقاهرة فى القرن التاسع عشر سوف تؤدى بنا إلى استبعاد نموذج المدينة المزدوجة لنقترح بدلاً منه أن جهود حكومة الخديو والاحتلال البريطانى بعد ذلك كان ينبغى ألا تنحصر فى النصف الغربى الجديد للمدينة بل كان المفروض أن تنتشر فى كل أنحاء المدينة حتى أضيق درب وحارة فيها حتى يشعر السكان جميعا بتأثيرها فى أبعد حارة. وكما أشار أبو الجود إلى أن محاولات السلطات لفتح شوارع ممتدة وإقامة ميادين خارج المناطق المزدحمة بالسكان لم تكن فقط من أجل النواحى الجمالية للمدينة أو بسبب الحاجة إلى تخفيف كثافة المرور، ولكن أيضا لمواجهة المخاوف الصحية والرغبة فى تحسين حركة الهواء فى الشوارع الضيقة للمدينة القديمة[٢٤]. وبالنظر إلى خريطة المدينة نجد أنه بينما لم تنجح السلطات بدرجة كبيرة فى هذا المجال، وأن جهودهم كانت مركزة على الجزء الغربى من المدينة، فإن السجلات الموجودة بالأرشيف تشير بقوة إلى النجاح المذهل لسلطات البلدية ومن ورائها المؤسسات الصحية والبوليس فى الوصول إلى الشوارع المظلمة والدروب البعيدة.. فى الحقيقة إنها حاسة الشم لهذه المدينة تبعا لنظرية الأبخرة السامة التى تنشر الأمراض والتى أوحت للسلطات بسياستها، ولا بد أن نضيف، السياسات غير الاستعراضية، وبالتحديد التى كان يشعر بها سكان المدينة شعورا عميقا.

الأبخرة السامة والهواء العفن

من السهل الآن استبعاد نظرية الأبخرة السامة كنظرية علمية قديمة أو عبثية حيث يكون تفسيرها غامضًا. ولكن عليك أن تتذكر أنه قبل اكتشاف نظرية الجراثيم على يد باستير فى أواخر الثمانينيات، فإن نظرية البخار العفن كانت لا تزال محترمة فى الدوائر الطبية الفرنسية، على الرغم من أنها فقدت الأساس بسرعة بسبب ظهور نظرية العدوى فيما بعد ذلك عام١٨١٥[٢٥].

إن نظرية البخار العفن ترجع إلى أبى قراط والأمزجة الأربعة فى النظريات الطبية التى اعتنقها. ولكن اعتقاده فى أن الصفات الفيزيائية للهواء تتحكم فى صحة الكائنات العضوية لم تنل إلا قليلا من الاهتمام. وتطبيقا لرأيه فإن استنشاق الأبخرة كالكبريت يمكن أن يكون لها آثار خطيرة على مرونة جسم الإنسان، وأن أملاح حمض المعادن تسبب تجلط الدم فى الشعيرات الدموية.

إن العلاقة بين نظرية الأمزجة والوسوسة المتزايدة حول نوعية الهواء الذى نستنشقه والغازات يكمن فى الاعتقاد، الذى أصبح شائعا بدرجة متزايدة فى أوربا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر بأن استنشاق الهواء يمكن أن يؤدى إلى اضطراب فى توازن الأمزجة الأربعة، و فى النهاية يؤدى إلى المرض أو الموت. فى الواقع فإن الأعضاء تنبعث منها دائما أبخرة لكن هذه الأبخرة كانت تتوازن مع نفسها دائما لكى تخرج. لذلك فإن استنشاق هذه الأبخرة العفنة المنبعثة من الأجسام المتحللة يمكنه أن يسبب اختلال القوى الداخلية لجسم الإنسان أو أن يؤدى إلى إعاقة مرور الدم فى الأوعية وبالتالى يؤدى إلى تصلب الشرايين.

وعلى الرغم من أن حقيقة التعليم الطبى فى قصر العينى (التى تأسست عام ١٨٢٧) تعتمد على التشريح وعلى العلاج الإكلينيكى والملاحظة الدقيقة للإصابات، فإن معظم الأطباء بمن فيهم مؤسس المدرسة د/ كلوت بيك قد تأثروا بنظرية الرائحة العفنة عن كيفية انتشار الأمراض[٢٦]. ولم يكن هذا موقفا متناقضا كما يبدو لنا اليوم. ومع كل هذا فإن مارى فرانسواز أكسفير بيتشات نفسه (١٧٧١- ١٨٠٢) الذى

أسهم أكثر من أى شخص آخر فى انتصار الطب الإكلينيكى، كان بالمثل يحمل أفكارًا متعارضة وواضحة. وعلى سبيل المثال فإنه اعتقد (وقد أثبته العلم) أن رائحة الرياح التى يخترقها أثناء تشريحه الجثة تتأثر برائحة الهواء العفن المنبعثة من هذه الجثة. وقد فسر ذلك بأن الهواء لا بد وأن يكون قد اخترق جلده.

هذه الأفكار حول نوعية الهواء هى التى أثرت بشدة فى الاهتمام بالبخار العفن المنبعث من البالوعات والمذابح والمقابر والمستنقعات: كلها تعتبر مصادر للهواء المنبعث من الأجسام المتحللة، والذى يمكن أن ينشر الأمراض إذا استنشقناه أو إذا اخترق جسم الإنسان السليم. وفى غياب نظرية الجراثيم التى تعتمد على الاكتشاف الميكروسكوبى فإن نظرية الرائحة العفنة كان لها جاذبية قوية، رغم ما قيل آنفا من أنها فقدت أساسها تدريجيا عند الأطباء فى فرنسا.

بالوعة الحضارة الحديثة

إن نظرية البخار العفن هى أساس الكثير من سياسات الصحة العامة التى دخلت القاهرة فى القرن التاسع عشر، وأمكننا أن نحصل على نفحة عن الأهمية المحورية لهذه النظرية وارتباطها بالرائحة بعد زيارة على مبارك الثانية إلى باريس عام ١٨٧٦. لم يذكر على مبارك شيئا عن الشوارع الواسعة والبيوت الجديدة ذات الأدوار التى اصطفت على جوانبها المقاهى المضاءة والمطاعم التى كانت تذهب إليها الفئة المتوسطة وأصحاب المكانة العالية. لكن وزير التعليم العام قد خصص سطرا واحدا لوصف زيارته إلى المدارس والمكتبات حيث كان يتعرف بنفسه على الفهارس والكتب المنشورة. وبدلا من ذلك فإنه خصص رواياته لوصف زيارته إلى البالوعات التى بنيت للتخلص من النفايات. "إن هذه البالوعات أبنية ضخمة لها أسقف عالية بنيت تحت الشوارع حيث يستطيع الإنسان الوصول إليها عن طريق سلالم تفتح على الشوارع وتسمح بمرور الهواء والضوء". وبعد الوصف التفصيلى للقنوات التى تمر فيها المياه والقوارب التى أعدت لحمل

المسافرين فى سفرياتهم، وبعد إعطاء تفصيل مجمل عن كيفية تشغيلها بدأ فى استعراض كيفية مرور حركة المياه فى البالوعة والتى تتكون من "لا شيء غير نفايات المراحيض والمطابخ ومياه المطر، التى تندفع بطريقة منضبطة تفقدها رائحتها بالرغم من كبر حجمها وكميتها. وقد انتهى من ذلك بأهمية بناء هذه البالوعات التى من خلالها سوف تتمكن المدينة من التخلص من الكميات الكبيرة من الأمطار والرائحة العفنة(٢٧).

لا أحد يستطيع تفسير انشغال على مبارك بفكرة البنية التحتية فى باريس وعدم اهتمامه وتجاهله الكامل لإصلاحات هاوسمان التى حولتها إلى مدينة النور؟ وقد ذكر تيموثى ميتشيل أنه لا غرابة فى إهتمام على مبارك الشديد لأن هذا كان ضمن اهتماماته كوزير للتعليم العام وإهتمامه بتخطيط الشوارع والتحكم فى نفايات الإنسان والحيوان. كل ذلك ينتمى إلى العقلية الحاكمة للدولة الحديثة(٢٨). وأكثر من ذلك فإن على مبارك كان يشاطر الزائرين الآخرين لبلاعات باريس دهشتهم بما فعله هاوسمان. ومثل باقى المراقبين المعاصرين فقد أدرك مبارك أن مفتاح نجاح هاوسمان ليس من القوة غير المحدودة التى عهد إليه بها لويس نابليون أو الانهيار الكبير الذى حدث نتيجة إصراره على الخطوط المستقيمة، ولكن من إدراكه المبكر أن تحديث نظام المياه والصرف يعتبر أساسًا لجهوده فى تحويل باريس(٢٩). وكنتيجة لذلك فقد أصبحت شبكة الصرف المنشأة حديثًا فى باريس أعجوبة اليوم، وهى مفتوحة أمام الرحلات المنتظمة، حيث كان الجمهورمدعوا للتعرف على هذه البيئة العالمية التى تتم ببراعة شديدة للسيطرة على بؤرة كانت مثار خوف واشمئزاز الزائرين(٣٠).

لقد تأكد الزوار بمن فيهم كبار الشخصيات ومن لديهم مكانة عالمية أجنبية كيف أن باريس القديمة المملوءة بالوحل قد تحولت إلى نظام صرف صحى جديد. كل شيء تحول بدءًا من الحوائط والسقوف والعربات (حيث يجلس الزائرون) والمراكب وملابس العمال، كل شيء فى نظافة كبيرة(٣١). ولم يقم هاوسمان بحل

المشاكل الملحة للصحة العامة التى كانت فى ذهن كل شخص منذ ظهور الكوليرا عام ١٨٣٢، فى باريس وضواحيها التى أودت بحياة ٢٠ ألف شخص، ولكنها قدمت مثالاً على أن الجوانب القذرة والخطيرة الموجودة فى الطبيعية يمكن التخلص منها ليس فقط عن طريق المعالجة وإعادة التدوير بل أيضا بتجميعها والاستفادة بها بطريقة إنتاجية.

وعند عودته إلى مصر، لم يتجه على مبارك فقط لإعداد الأزبكية للاحتفالات التى ستأتى بعد ذلك، ولكن من أجل تحسين خدمة الصرف الصحى على أعلى مستوى وخصوصًا المجارى وإمدادات مياه الشرب. إن مساعيه للانتهاء من الجزء الثانى من هذه المهام كانت أكثر نجاحًا من مساعيه فى السابق لأنه وبلا فخر أدخل مياه شرب نظيفة فى القاهرة تقدر بحوالى (٥٨٠,٧٦٤,١٠ أمتار مكعبة كل عام) وتشييد ١٥٠ ألف متر من الأنابيب لضخ هذه الكمية من المياه إلى مختلف المناطق بالمدينة(٣٢). لكنه لم يستطع أن يقول شيئا عن أنابيب المجارى أو كيف يعالج ويعيد تدوير النفايات السائلة بالمدينة فى مستقبل الأيام. استمرت القاهرة فى التخلص من فضلاتها عن طريق البالوعات أو عن طريق الخليج، وهو الطريق المائى الرئيسى الذى كان يفصل المدينة من الجنوب إلى الشمال، والذى كان يتسبب فى ضجر الموظفين بالصحة.

إن رواية على مبارك عن الصرف الصحى فى باريس مثال واحد ضمن أمثلة كثيرة تصور مشاغل المسئولين المصريين بخصوص رائحة عاصمة دولتهم. وهو اهتمام ينبع من اعتقادهم فى نظرية البخار العفن.

ولا بد أن نشير إلى أن على مبارك ليس الأول أو الأخير ممن كرسوا جهودهم لتخليص المدينة من الرائحة غير المحتملة. بالإضافة إلى محاولة تفسير سياسات البلدية بالتركيز على الآراء الطبية التى أوحت بهذه السياسات، فإن النية هنا تتجه إلى توضيح أولاً الانقسام بين الصفوة الحاكمة فيما يتعلق بهذه النظريات

الطبية المتناقضة، وثانيًا سياسات الصحة العامة المواكبة لها، ثم رد فعل أعــضاء الطبقات الدنيا إزاء هذه السياسات.

الشورى وبناء المؤسسة الطبية المصرية

لقد ظلت مسألة الحفاظ على الصحة فترة من الوقت ما بين عــام (١٨٣٠-١٨٨٠) بالقاهرة تتم تحت رعاية منظمة يطلق عليها شــورى الأطبــاء (مجلــس الأطباء- سمى فيما بعد رياسات الاسبتاليا، إدارة المستشفات) وظلــت العــشرون عاما الأولى يرأسها الطبيب الفرنسى د/ أنطوان بارتليميو كلوت.

وكلوت بك كما هو معروف فى مصر وصل إلــى مارســيليا عــام ١٨٢٥ وتعرف إلى محمد على عن طريق القنصل الفرنسى العام دروفيتي. وبعد ذلك تــم تعيينه من قبل الباشا وعهد إليه بإقامة هيئة طبية للجيش الذى أسسه الباشا حــديثا، وبعد ذلك بعامين أسس كلوت بك مدرسة الطب وألح على الباشا بأن يكون التعلــيم باللغة العربية. وقد وافق محمد على الذى كان يتكلم التركية فقــط علــى نــصيحة الطبيب الفرنسى، على أنه إذا تمكن الأطباء الشباب فى مدرسة الطب من الاتصال مع المرضى بلغتهم فإن ذلك سيكون دافعًا لبناء مهنة طبية مستقلة[٣٣].

وكانت لهذا القرار نتائج مهمة بالنسبة لمستقبل المؤسسة الطبية فى مــصر، ومن أجل إنشاء خدمات صحية عامة وكيفية تشغيلها. وباختيــار اللغــة العربيــة كوسيلة للتواصل والتعليم وأيضا باختيار طلاب يعرفون الفرنسية، ويــتم إرســالهم إلى باريس لاستكمال تعليمهم، فإن الصفوة الحاكمة التى تتحدث التركية قد حرمت بشكل كبير من دخول هذه المهنة المهمة. وقد تسبب ذلك فــى حــدوث تــوتر لأن المؤسسة الطبية - الشورى - التى كونها كلوت بك لتنسيق وتنفيذ جميع القــرارات الطبية لم تكن هيئة حكومية مستقلة. وخلال وجودها وحتى الاحتلال البريطانى عام ١٨٨٢، فإن الشورى كانت قسمًا فى إدارة الحرب (ديوان الجهادية) أولا ثــم إدارة الداخلية (ديوان الخديو وبعد ذلك محافظات مصر). إضافة إلــى ذلــك فالــشورى مسئول عن الإشراف على المدرسة الطبية فى مستشفى قصر العينــي، المستــشفى

التعليمى الوحيد بالبلد. وبالتالى فإن الشورى كانت من الناحية المالية والإدارية تحت إشراف الإدارة المدرسية.(إدارة المدارس). والنقطة المهمة هى أن أول وثانى إدارة من هذه الإدارات الثلاث،الإدارة الحربية والداخلية أثناء وجود الشورى كان يحكمها ويديرها أعضاء من الصفوة التى تتحدث التركية. كانت المشادات فى المعاملات تحدث كل يوم بين الشورى والرؤساء الإداريين. وعند تناول بعض الأمور مثل ترشيح أسماء أطباء للترقية أو رفع المرتبات وقبول طلاب فى مدارس الطب... إلخ، فإن كلوت بك ومعاونيه فى الشورى كانوا يشعرون دائما باعتراض الرؤساء الذين يتحدثون التركية. وفى خطاب إلى الإدارة الحربية أكد كلوت بك أن المستشفيات العسكرية لا تقدم لها أدوية أو أطعمة كافية. وقد قدم شكوى قال فيها: إننى لا أفهم لماذا هناك دائمًا استعداد ليس فقط للتقليل من أهمية الخدمات الطبية، ولكن من أجل إلغاء الأشياء التى لها علاقة بالصحة على الرغم من أن التعليمات الطبية التى تم إنجازها فى مختلف المستشفيات فى مصر تنص على إنفاق واحد على عشرين مما تنفقه المستشفيات فى أوربا[٣٤].

إن العداء الذى شعر به أعضاء الخدمة الطبية تجاه الرؤساء الذين يتحدثون التركية ليس فى الحقيقة خصومة لغوية فقط حتى ولو عبرت عن نفسها فى خلافات حول لغة الاتصال والتعليمات الحكومية. بل كان الخلاف طبقيا لأن خريجى مدرسة الطب فى قصر العينى كانوا يمثلون طبقة متوسطة جديدة تتصارع مع أعضاء الصفوة المصرية العثمانية[٣٥]. وبينما تمتد جذور هذه الفئة خارج مصر وهم يتحدثون التركية وقد جاءوا إلى مصر للعمل مع الخديو سواء فى الإدارة الحربية أو البيروقراطية المدنية، فعلى النقيض كان خريجو قصر العينى يتحدثون العربية، ولهم جذور فى الريف المصري، بالإضافة إلى أنهم قد حصلوا على التعليم الأوّلى فى مدارس حكومية بتعلم اللغة الفرنسية لتحسين دراستهم الطبية.

إن المواجهة اللغوية لكلوت بك ومساعديه المصريين الذين يتحدثون العربية، فى التخاطب مع رؤسائهم الإداريين بخصوص المسائل الطبية، قد أحدثت

توترا فى العلاقة بين الفريقين. وقد تأثرت رائحة القاهرة كثيرا بسبب توتر العلاقات بين الصفوة المصرية العثمانية والطبقة المتوسطة المتعلمة التى تشق طريقها إلى أعلى السلم الاجتماعي.

مشكلة الخليج

> "إن العداوة التى كان يحملها كلوت بك ومساعدوه المصريون الذين يتكلمون العربية تجاه الطبقة المصرية العثمانية يمكن رؤيتها فى المحاولات التى تبذل لتحسين أحد المرافق التى كانت تمثل خطورة شديدة على صحة السكان بالمدينة، ألا وهو الخليج".

إن الخليج هو طريق مائى ضيق يسحب المياه من النيل ويتفرع فى المدينة من الجنوب إلى الشمال، وقد تم حفره قبل القرن التاسع عشر. كان الخليج يظل جافًا طوال العام ويمتلئ فقط أثناء موسم الفيضان عندما تتم الطقوس القديمة للسد (مصب القناة) وتنتهى فى فم الخليج. وكانت هذه القنوات مسئولة عن توصيل المياه إلى السقايين الذين يحملونها إلى المنازل والمبانى الحكومية. وقد نجحت مساعى محمد على جزئيًا فى إيجاد نظام توصيل المياه عن طريق البلدية. ولكن أثناء فصل الجفاف فإن الخليج كان يعتقد أنه يمثل مخاطر صحية خطيرة لأن السكان على ضفتى النيل يلقون نفايات المراحيض والأوساخ فى مجرى الخليج الضيق. وعلى عكس السلطات الصحية العامة فى باريس أوائل القرن التاسع عشر الذين كانوا يهتمون بأن تحتوى قنوات المياه الجوفية على مواقع من الممكن أن تسبب الفتن السياسية[٣٦]. أما نظراؤهم فى القاهرة فكان الاهتمام بالصحة هو شاغلهم الأكبر.

على الرغم من صدور مرسوم عام ١٨٣٥، يمنع إلقاء النفايات فى الخليج[٣٧]، فقد استمرت هذه العادة السيئة فى الشتاء بعد انحسار مياه الفيضان وغلق فم الخليج، ومن ثم تتوالى الشكاوى الكثيرة بسبب الرائحة العفنة المنبعثة من مجرى المياه[٣٨].

ومن العلاجات المقترحة تسيير الخليج فى خط منحدر وبهذا تتدفق المياه من خلاله ولا تتوقف أو تتعفن[٣٩]. وأخيرا صدر قرار بأن فئة خاصة من العمال الذين اعتادوا على تنظيف البالوعات التقليدية سوف يقومون بتنظيف الخليج سنويًا بطريقة ميكانيكية[٤٠]. وأخيرا فى عام ١٨٧٠، وبعد واحد وسبعين عامًا قدم الأطباء الأوربيون التماسا للسلطات الصحية بعمل شىء بخصوص الرائحة الخانقة، وصدر قرار بتحريم إلقاء النفايات وتم فرضه "لمواجهة احتمال انتشار الأوبئة"[٤١]. وأنشئت وحدة بوليس خاصة لفرض هذه التعليمات ومعاقبة من يجرؤ على خرقها[٤٢]. وقد استمر الجدل حول الخليج وكيفية تجنب مخاطره الصحية خلال الجزء الأكبر من القرن التاسع عشر ولم تتوقف حتى عام ١٨٩٨، عندما تم تجفيفه نهائيًا واستخدم طريقه لإنشاء أول خط ترام فى القاهرة.

إن سبب مرور وقت طويل للتعامل مع مثل هذا المصدر الخطر على الصحة العامة لم يكن افتقارًا إلى الوسيلة أو الإرادة. إن سبب التأخير هو المعارضة الشديدة من جانب أعضاء الطبقة العليا الذين كانت لديهم بيوت تطل على القنال والذين يسحبون المياه منها فى موسم الفيضان لرى حدائقهم. وقد استخدموها أيضًا كأرضية لنفاياتهم باقى العام، وبهذا يوفرون التكلفة التى تدفع للسقايين وفى بناء البالوعات. ومنذ بداية عام ١٨٤٧، أدرك كلوت بك أن أصحاب البيوت هم الذين يقفون فى طريق خططه المتعلقة بمسألة الخليج. وفى أحد الخطابات العنيفة إلى الإدارة الخديوية التى كانت تقوم فى الواقع بمهمة وزارة الداخلية وإلى الإدارات الفرعية بما فيها إدارته المسماه الشورى، قدم كلوت بك تقييما دقيقا للنواحى الاجتماعية وحتى الدولية التى تستطيع إدارته من خلالها تحسين رائحة القاهرة.

والشىء المهم إن إدارة الخديو كان يتحكم فيها موظفون يتحدثون التركية. وقد بدأ كلوت بك فى شرحه أن المياه توقفت عن التدفق فى الخليج لمدة ستة عشر

يومًا، وعلى الرغم من ذلك فإن السكان الذين يطلون على الخليج كانوا يرمون نفاياتهم فى الخليج مسببين روائح نفاذة تنبعث وتنتشر فى كل أنحاء المدينة. وأضاف بأنه كل عام يرسل شكاواه إلى الإدارة الخديوية ولكن لا شيء يحدث.

لا بد لنا من الإصرار على معرفة أن بعض الأبخرة لا يجب اعتبارها مسألة خاصة، لأن هذه الأبخرة لها تأثير على الصحة العامة. وأنا أسلم بأن موضوع المياه التى تستخدم فى رى الحدائق الخاصة لا تندرج داخل موضوع الصحة العامة وانتشار الأمراض. ومع ذلك فإن الشورى مع مجلس الحجر الصحى بالقاهرة انتهوا إلى نتيجة أنه لا يوجد خطر على الصحة العامة فى القاهرة سوى الخليج.

وقد هدد بأنه لا يوجد اختيار أمامه سوى إبلاغ وفد من الأطباء الفرنسيين القادمين لزيارة البلد ليعرفوا أن مبادئ الصحة العامة المصرية قد تم نسيانها ولم تعد تطبق. وإن وضع قيود الحجر الصحى سوف تفضى إلى حدوث تأخير حركة الناس الحرة وفى تصدير البضائع من القاهرة. ونصح بأن تصرف مياه القنال فى النيل وينظف القاع من القاذورات والأوساخ ثم تزرع بالشعير ولا بد من تشديد الأوامر وفرض تطبيقها بحيث لا يسمح بإلقاء أية نفايات فيها[٤٣].

بعد أن شعر بخيبة الأمل هدد كلوت بك بالاتجاه إلى الممثل الدائم لأوربا والذى يمثله وفد الأطباء الفرنسيين، وأن يهاجم السلطات المصرية بأقذع الألفاظ. وكان واثقا أن الوفد الطبى الفرنسى سوف ينصح بوضع حجر صحى على البضائع والناس الخارجين من القاهرة، وهى حركة سوف تترك تأثيرا كبيرا على التجارة. والمفارقة أن كلوت بك كان من أنصار نظرية الرائحة العفنة وليس ممن يؤمنون بنظرية العدوى، فلم يثق فى تأثير الحجر الصحي، وهو يستخدمه إستراتيجيا على أمل أن يؤثر هذا التهديد المتباطئ فى إغراء الخديو بمساندة اقتراحه.

مصادر أخرى للرائحة العفنة

لم يكن الخليج هو المصدر الوحيد للرائحة العفنة فى المدينة وكانت السلطات مهتمة بالكثير من المواقع الأخرى التى تعتبر خطرا على الصحة العامة. هناك الشوارع الضيقة المظلمة فى المدينة التى لا يدخلها الشمس أو الرياح لكى تخترق وتنظف الهواء. فى القاهرة أيضا الكثير من البحيرات التى يغذيها نظام قنوات معقد وقديم مرتبط نهائيا بالنيل، لكن ركدت فيها المياه بعد انحسار الفيضان. وتراكمت الأوساخ يومًا بعد يوم وفى النهاية أعاقت المرور بل ووصلت إلى مستوى النوافذ فى بعض الشوارع(٤٤). وفى بداية منتصف عام ١٨٣٠، فى عصر إبراهيم باشا ابن محمد على فقد أصدر أوامره لتنظيف الأوساخ والنفايات لكى تستخدم فى ملء المستنقعات والبحيرات الصغيرة جنوب غرب المدينة استعدادًا لبناء قصر لنفسه هناك(٤٥). وفى النهاية ولدواعٍ صحية قامت سلطات البلدية بالاهتمام بنظافة شوارع القاهرة والأزقة. وفى عام ١٨٣٥، تشكلت لجنة خاصة للتحرى حول مصادر رائحة شوارع القاهرة العفنة. وقد جاء التقرير يقول:

"على الرغم من أن العديد من جوامع القاهرة لديها مراحيض، فقد لوحظ أن القرويين الذين يأتون إلى المدينة وأيضًا فاقدى البصر والفقراء كلهم يتخلصون من نفاياتهم الطبيعية فى الشوارع وفى المراحيض. وهذه الأفعال تسهم فى زيادة الروائح العفنة والمستنقعات مسببة أذى لسكان المدينة. وقد لوحظ أن سكان البيوت التى تطل على الخليج يلقون نفاياتهم فيه، فقد تقرر تعيين ضابط بوليس خاص يرأس قوة من ستة جنود يمرون على الشوارع والأزقة بصورة منتظمة فى المدينة للتأكد من نظافتها. وعند وجود أى شخص يلقى بهذه النفايات الطبيعية فى الطريق العام يقبض عليه ويعاقب عقابًا عنيفًا. وعند القبض على أى شخص يلقى بالأوساخ سواء فى الخليج أم فى الشوارع يتم إغلاق باب بيته بالمسامير لمدة ثلاثة أيام(٤٦).

وفى عام ١٨٤٦، أصدر الخديو مرسومًا لرؤساء القطاعات بأن يلاحظوا ويراقبوا هذه العملية. وفى النهاية أصبح ذلك جزءا من واجباتهم الرئيسية[٤٧] وتحت حكم عباس، وعلى عكس الروايات التقليدية، فإن الأوضاع الصحية بالقاهرة وخصوصًا الهواء ظلت موضع الاهتمام الرسمى.

وفى عام ١٨٥٢، على سبيل المثال أصدر نائب عباس (الذى هو حاكم القاهرة وله صلاحيات مثل عباس نفسه أثناء حكم محمد على) مرسومًا لتعديل المرسوم الأول الخاص بتنظيف الشوارع ورشها بالمياه لتثبيت التراب.

إن القرار يعكس عدم الثقة العامة فى المياه والرطوبة حيث يعتقد أن الرطوبة"، تجعل الألياف مرتخية وتضعف الأمزجة، وتنتهى إلى أن تصبح معرضة للعفن والفساد[٤٨]. ويقال إن شمس الشتاء ليست بالقوة الكافية لكى تجفف هذه المياه، وطالما أن الناس على عادتهم فى إلقاء المياه من النوافذ، وكل ذلك يجعل الطرق زلقة وخطرة بالإضافة إلى العفن المتزايد فى الهواء، فقد أصدر قرارًا بكنس الشوارع فقط ولا ترش بالمياه أثناء شهور الشتاء[٤٩]. وفى عام ١٨٥٩، أصدر قرارا آخر يجبر أصحاب البيوت والسكان على السواء بألا يلقوا بالركام المتخلف عن تجديد بيوتهم فى الشوارع، حيث إن" هذا العمل خلال السنوات الماضية قد أدى إلى رفع أرضية الشوارع إلى مستوى أعلى من أرضية الكثير من الأبنية والذى تسبب بدوره فى مخاطر طبية خطيرة لسكان هذه الأدوار." وأن سائقى العربات الكارو الذين يحملون القاذورات إلى مناطق خارج حدود المدينة عادة يلقون حمولتهم فى شوارع المدينة بالليل حيث لا أحد يراهم[٥٠]. وفى النهاية لأن المسئولين أدركوا أنهم غير قادرين على متابعة هذه المقاييس الصحية الشديدة[٥١]. التى يجب أن تكون عليها المدينة، فقد أصدر رئيس إدارة البوليس بالقاهرة مرسومًا بأن سكان البيوت مسئولون عن نظافة المناطق التى تقع أمام بيوتهم، وأمر رؤساء المناطق المجاورة بأن يعلنوا عن طريق المنادى بأن من يلقى القاذورات أمام بيته سيقبض عليه ويدفع غرامة عشرين قرشًا[٥٢].

وكانت البالوعات بالقاهرة مصدرًا آخر لاهتمام السلطات بالقاهرة، وكان القرار هو أن هذه البالوعات لا بد من تنظيفها. وكان المسئولون فى وزارة الصحة يقومون بزيارات تفتيشية من وقت لآخر، وقد اكتشفوا أن هناك بالوعات لم يتم تنظيفها لأكثر من مائة وخمسين عاما[٥٣]. وبناء على نظرية الأبخرة العفنة فكان لا بد من تنظيف البالوعات بالليل فقط "خوفًا على صحة السكان"[٥٤]. ولا بد من توضيح ذلك بصورة ملحوظة لكى يمنعوا الناس من الوقوع فى هذه البالوعات وما يتسبب عن ذلك من أضرار[٥٥].

كان هناك مصدر آخر لاهتمام السلطات خاص بنوعية مياه الشرب، وقد كان عند على مبارك من الأسباب التى تجعله يفتخر بطول أنابيب المياه الممتدة فى القاهرة. ومع ذلك فإن سكان المدينة سواء أعضاء الصفوة المحلية أم الأوربية أم السكان الآخرين اشتكوا جميعًا من نوعية مياه الشرب التى تقدمها شركة المياه المؤسسة حديثًا.

وبعد تلقى الكثير من الشكاوى فإن إدارة تفتيش الصحة بالقاهرة قامت بزيارة ميدانية لموقع الصهريج التى تسحب منه الشركة المياه فوجدوا أن السكان لديهم كل الحق فى هذه الشكاوى. لأن "المياه الموجودة فى الصهريج كانت مليئة بالأوساخ والفطريات الخضراء والحشرات، وحتى بعد أن تم تقطيرها فى الصهريج فإن رائحتها ظلت عفنة بالإضافة إلى وجود حشرات عالقة[٥٦].

وكان هناك مصدر آخر لاهتمام السلطات هو أماكن الطعام التى ينبعث منها روائح كريهة مثل محلات الجزارة، وقلى الأسماك والفسخانية الذين يبيعون السمك المملح[٥٧]. وقد تقرر منع بائعى الأسماك من فتح محلاتهم فى الشوارع الرئيسية المزدحمة.

ثم تقرر تجميع هذه المحلات جميعها فى منطقة واحدة مثل الجزارين[٥٨]. وكان لا بد لبائعى الأطعمة من الحصول على تصريح خاص قبل فتح محلاتهم[٥٩].

وأكثر من ذلك فإن السلخانة والدباغة محلات كانت تسبب كابوسا للسلطات، وقد أكد التفتيش المستمر أنها تسبب خطرًا كبيرًا على المدينة لأن الكثير منهما ليس لديه فتحات تهوية مناسبة أو لأنها واقعة شمال المدينة من حيث تهب الرياح السائدة فى مصر. إن الكثير منها يفتقر لتنظيم الصرف الصحى مما يسمح بتكوين المستنقعات وتفاقم العفونة[٦٠].

بعد ذلك اتجهت السلطات إلى المستنقعات والبحيرات. فقد بذلت محاولتها للسيطرة على جميع مصادر الروائح العفنة التى تهدد المدينة وسكانها. وفى نهاية القرن التاسع عشر فإن المستنقعات التى كانت تسبب تهديدًا للمدينة ابتداءً من بحيرة الأزبكية نفسها لم يبق منها شيء بعد الحملة التى قامت بها السلطات فى أواخر عام ١٨٤٠. (فقد تم تجفيفها فى أواخر ١٨٤٠) وبعد تجفيف بحيرة الأزبكية واضعين مكانها بقعة صغيرة أمام بيت خورشيد باشا فى حى الصفوة بالأزبكية[٦١]. وبعد تجفيف بركة الأزبكية وإقامة منتزه فى مكانها وإقامة بعض البرك، أدركت السلطات أن المياه داخل هذه البرك راكدة واتخذوا إجراءًا سريعًا يدعو إلى السيطرة على الأشياء التى تهدد الصحة العامة[٦٢]. وبناء على ما قاله محمد على بك وهو أحد الطلاب المميزين فى مدرسة كلوت بك فإنه تم تجفيف ٦٠٥ بحيرات فى مصر خلال عام (١٢٨٣هـ/ ١٨٦٦م– ١٨٦٧م) وظلت ٣,٣٠٤ بحيرات سيتم تجفيفها[٦٣].

. ماذا كان رد فعل سكان المدينة تجاه هذه الإجراءات؟ هذه الإجراءات غيـر المسبوقة كيف تمت مقاومتها أو قبولها من جانب السكان؟

إن إدارة التفتيش الصحى بالقاهرة كانت تتسلم عادة الشكاوى والتوسلات من المواطنين كنوع من رد الفعل تجاه هذه الإجراءات التى اتخذت(٦٤). وهذه الشكاوى كانت تعتبر معيارا وحيدا لقياس رد فعل الجماهير للإجراءات التى لا تتوقف من أجـل تخليص المدينة من رائحتها العفنة. ومن خلال دراسة هـذه الـشكاوى ظهـر أن الطبقات العليا سواء الأوربيين الذين يسكنون مصر أم المـصريين العثمـانيين أم صفوة أهل البلد المتحضرين شاركوا السلطات حساسيتها الصحية أكثر من أعضاء الطبقات الدنيا بالقاهرة.

فقد اشتكى عدد من الأوربيين بعد أن تم تخصيص أماكن محددة لبيع الفسيخ بأن رائحتها ما زالت تؤذيهم حتى إنهم لا يستطيعون السماح بمرور الفسخانية فـى الشوارع وهم فى طريقهم إلى المحلات الجديدة أو الأكشاك(٦٥). وعلى نفس المنوال حسين أفندى هاشم الذى من لقبه "أفندى" نفهم أنه ربما يكون موظفًا حكوميًـا مـن الطبقة المتوسطة العليا قد قدم شكوى أيضا ضد اثنين من محلات الأغذية التى تقع أسفل شقته، وعندما وصلت الإدارة الصحية للتفتيش وجدت أن هناك فعلاً فسخانى وكبابجيًا فى محلين تحت مبنى العمارة. ولم يكن لدى أحد مـنهم رخـصة تـسمح بإقامة هذه المحلات فى المنطقة السكنية المجاورة. وتم وضع غرامة للمحلين الأول تم تغريمه عشرين قرشاً والثانى أربعين قرشا(٦٦) وقد كتب عبد اللـه أفندى مـصطفى وهو موظف كبير فى الإدارة المالية شكوى حول الهواء الكثيف الذى ينبعث مـن الأرض الفضاء (الخرابة) المجاورة لبيته فى المنطقة الراقية من الأزبكيـة. وقـد كتب التفتيش للطبيب المقيم فى هذه المنطقة أن يقوم بتفتيش هذه المنطقة فـورا(٦٧).

وقد قدم حسن باشا سرى شكوى حول الأبخرة التى تنبعث من البحيرة أمام بيته فى بولاق(٦٨). وقد ذهبت السيدة الإنجليزية مسز إليت التى كانت تعيش أسفل جامع كوم الشيخ سلامة فى الحى الفرنسى بالموسكى إلى نقطة البوليس بنفسها تشكو من الأبخرة الضارة والروائح الكريهة التى تنبعث من بالوعة الجامع، ووجد أن الشكوى صحيحة وتم اتخاذ إجراء عاجل بالنسبة لشكواها(٦٩).

إن البعد الطبقى لهذه الشكاوى والكثير من الإجراءات الصحية التى اتخذت يمكن متابعتها فى تقارير كتبتها الإدارة الصحية للتفتيش أثناء جولاتها التفتيشية بالمدينة. وبينما هم يقومون بعمل تقارير بصورة منتظمة حول كل الحالات التى كان بها انتهاك واضح للمعايير الصحية الصارمة بغض النظر عن موقعها أو مرتكب الفعل، وكانوا يوضحون أيضا عندما يقع هذا الانتهاك خارج بيت أحد النبلاء أو فى الطريق الذى اعتاد أن يسير فيه الخديو أو فى طريق الريح لبعض قصور أحد الباشاوات أو سيدات المجتمع(٧٠). كل هذه الاعتبارات الطبقية ذكرت بوضوح فى التقرير الخاص بحى الأزبكية الراقى الذى كان من المتوقع أن يكون أنظف الأحياء حيث يعيش السكان الأوربيون وحيث القنصلية الأوربية(٧١).

كيف يمكن تفسير هذا التحيز الطبقى الواضح؟ من السهل القول إن الشكاوى المقدمة من قبل صفوة القوم فقط كانت تؤخذ فى الاعتبار على نحو جاد. وهذا يبدو غير مقبول بناء على الجدية التى تبديها مختلف المصالح الحكومية للشكاوى التى تقدم لهم من جمهور العامة فى الصحة والقانون وتنظيمات البلدية الأخرى(٧٢). وهناك تفسير آخر هو أنه طالما أن الإدارة البلدية الرئيسية المسئولة بالنسبة لاتخاذ الإجراءات اللازمة لهذه الالتماسات هى الإدارة الصحية أو تفتيش الصحة بالقاهرة فهذه إدارة فرعية تقع مجاورة للبوليس، وكان أفراد الجمهور يرهبون الاقتراب من هذا المبنى. مع ذلك فبالحكم على السهولة التى كان الجمهور يقترب بها من مراكز البوليس، وفهمهم الكبير لما كان يجرى فى هذه المراكز العصبية للإدارة الخديوية(٧٣)، لا يبدو محتملا أن يشعر نفس الجمهور فجأة بالرهبة من مراكز

البوليس فى حالة المسائل الصحية. وأخيرا فى حالة وجود نخبة بيروقراطية تركية والمؤسسات الصحية التى تتكلم العربية والفرنسية، ليس من المعقول أن نجادل فى أن الأمر الطبيعى هو أن نتوقع أن تقوم" الدولة " بحماية مصالح الطبقات العليا، لأن لا الدولة ولا هذه الطبقات كانت متجانسة فى وحدة واحدة.

ويبدو أن الانحياز الطبقى الذى يدفع السلطات للانشغال الشديد بمشكلة الرائحة العفنة عكس الحساسية الشديدة للروائح أو أضعف قدرتهم على تحملها، وذلك يعتبر جزءًا من مشروع تحديث المدينة كما تفهمه الطبقات العليا فى مصر، والعثمانيون المصريون والفرنسيون على السواء. وقد فرض على عامة السكان. وطبقًا لفرويد فإن ضعف القدرة على احتمال الرائحة العفنة وارتفاع درجة الحساسية للروائح هما نتاج ثانوى لعملية التمدن. وقد بدأت هذه الحركة عندما حاول الإنسان أن يقف منتصبا(٧٤). إن الدلالة التى قدمت أعلاه توضح أن السلطات الطبية فى مصر بحكم انشغالها بنظرية الأبخرة العفنة كانت تشاطر الصفوة الحاكمة فى الاهتمام العام" بتمدين" الطبقات الدنيا.

إن الاهتمام الحديث بالشم أقيم على أساس فكرة جديدة حول جسم الإنسان، وليس كتجسيد للمكانة الاجتماعية أو كعضو مكمل للبيئة الاجتماعية ولكن كفرد ينتمى لعائلة برجوازية جديدة، يجب مراقبتها عن قرب ويتم مسحها بحثا عن أعراض الأمراض، وأن سريره ومقعده فى المدرسة وحتى مقبرته الأخيرة يجب أن تميزا فرديا وتطهر لإخراج الرائحة.

وبناء على ما توضحه السجلات، فإن هذا النمط من "المدنية" لم تشارك فيه الطبقات الدنيا بالقاهرة. على الرغم من القرارات العديدة واللوائح التى تنص على معايير صحية جديدة والتى تهدف إلى تنظيف المدينة من الأوساخ العالقة بها، فإن الأغلبية من سكان القاهرة استمرت فى التصرف بطريقة اعتبرتها السلطات سلوكا مشينا. ولم يستطع مفتشو الصحة إخفاء شعورهم بالإحباط بسبب استمرار معدل الانتهاكات الأسبوعية للقرارات واللوائح الصحية(٧٥). وفى زيارة عادية فى عابدين

وجد مفتش الصحة مياهًا قذرة ملقاة عليه بالمصادفة من قبل سيدة هى حماة شيخ الحى وهو الرجل الذى لا بد أن يتمسك باللوائح الصحية بصورة يومية أكثر من أى شخص آخر [٧٦].

إن رد فعل الجزارين بالقاهرة تجاه اللوائح التى تجبرهم على أن تتم عملية ذبح الحيوانات فى أماكن متفق عليها، يعطى مثلا على كيفية فهم العامة للعلاقة بين الحساسية الشديدة للرائحة والاهتمامات الكبرى للدولة بفرض السيطرة على السكان وتوجيههم. وفى مواجهة هذا، فإن اللوائح الخاصة بالسلخانات تبدو مفيدة بدرجة كافية؛ تفتيش دورى لضمان التهوية المناسبة: والإمداد الكافى بالمياه ووجود صرف صحى مناسب للتخلص من النفايات وموقع أسفل المدينة[٧٧].

وقد كان الأطباء البيطريون يذهبون للتفتيش المستمر على جودة اللحم ،وأى شك من التلوث ترسل العينة إلى ديوان التفتيش للتحقيق مرة أخرى وذلك فى حضور الجزار والطبيب البيطرى[٧٨]. ولكن الجزارين سرعان ما أدركوا الجانب الآخر من التعليمات الصحية. فقد انتظموا فى أسلوب بيروقراطى دقيق.

فقد كان كل جزار يقدم طلبًا إلى رئيس السلخانة ويدفع الضريبة الإدارية (العوايد) ولا يطلب أكثر من رأسين من (البقر أو الجاموس) أو خمس عشرة رأسا من الخراف أو الماعز. وبسبب منعهم من الذبح فى أى مكان آخر فقد اتفق الجزارون على تكتيك يهدف إلى إرباك السلطات. فقد اتفق جميع الجزارين على الالتزام باللوائح، وأن يذهبوا جميعًا إلى السلخانة فى نفس اليوم وفى نفس الوقت ومعهم حيواناتهم وطلباتهم فى أيديهم، وتسببوا فى فوضى عارمة ورعب. وكتب التفتيش لمدير السلخانة يحثه على التعاون مع الطبيب البيطرى لكى يضع الأمور تحت السيطرة[٧٩]. ولكن دون جدوى.

وكانت الجثث مصدرًا آخر للقلق. وخلال القرن التاسع عشر كانت هناك حركة تدعو للفصل بين الأحياء والأموات. وصدرت أوامر مشددة لمنع دفن الموتى داخل كاردون المدينة[٨٠]. وطبقت تلك الإجراءات بشدة في القاهرة.

إن المدافن التي كانت موجودة بالفعل داخل حدود المدينة تم وقفها، والسكان الذين اعتادوا على دفن موتاهم هناك قدمت لهم أماكن بديلة في موقع تمت تسوية الأرض فيه بطريقة صحيحة[٨١]. ولم يسمح بإخراج الجثث المدفونة من مكانها إلا بناء على تعليمات مشددة.

ولم ير كثيرون رأي العين السلطات وهي تراقب الميت والأوضاع الملائمة للميت. على عكس الأساليب الأوربية الشمالية الغربية تجاه الموتى في العصور الماضية[٨٢]. فإن القاهريين في القرن التاسع عشر لم يبد أنهم يشاركون السلطات الطبية إيمانها بمساواة الرائحة العفنة بالموت.وفيما يتعلق بهذا الموضوع فإن القاهريين يشتركون في أشياء كثيرة مع سكان وسط أوربا الذين كانوا ينخدعون بالبيروقراطية الرسمية "التي لا تتسامح مع الاشتباك العضوي بين الحياة والموت"[٨٣].

إن سجلات البلدية بالقاهرة تحتوي على شكاوى كثيرة من أشخاص يطلبون عدم فصلهم عن موتاهم، ويطلبون استثناء من هذه الإجراءات التي تمنع الدفن داخل المدينة[٨٤] وعندما أعلن أن مدفن السيدة نفيسة سوف ينقل إلى موقع خارج المدينة[٨٥]. أرسل السكان الذي يعيشون بجوارها التماسات لاستخدام المدفن في مكانه الحالي ولكن رفض طلبهم[٨٦]. وهناك أيضا طلبات بإخراج الجثة من قبرها أحيانًا. ولم يحدث هذا على نحو منتظم ولكن كان يكفي لإثارة اهتمام السلطات. وكان يطلب على سبيل المثال الحصول على دليل فيما يتعلق بحالات القتل المشكوك فيها حيث لا تقدم الشريعة الإسلامية دليلاً قانونيًا. وبعد إخراج الجثة فإن الأقارب يطلبون عينة تشريحية للجثة في محاولة لإثبات التلاعب. وكان هناك العديد من الحالات في السجلات حول الجثث التي قامت بأفعال إجرامية في

النصف الثانى من القرن التاسع عشر(٨٧). وعندما كان يبلغ مجلس الصحة بذلك فإنه يكتب للمحكمة العليا مطالبا بإيقاف هذه الممارسات فى الحال. وكان يتم إخراج الجثث فقط بعد قيام الطبيب بدراسة الحالة جيدًا وإعطائهم الموافقة(٨٨).

هناك سبب آخر لإخراج الجثث وهو إعادة دفنهم فى مكان جديد، وكانت هذه عادة الأوربيين الذين يدفنون فى مصر. عندما يطلب ذووهم من القنصل أن تنقل الجثة إلى الموطن الأصلى. وبعد مداولات طويلة فإن إدارة صحة التفتيش بالقاهرة تشترط وجود كفن جديد والتأكد من سلامته. ولا بد من أن يكون مغلقا بإحكام ومختوما من الأربع جهات بختم الإدارة الصحية بالقاهرة والقنصلية التابع لها. وهناك عربة سكة حديد خاصة سوف يتم تجهيزها لنقل الأكفان إلى الإسكندرية. وعلى عائلة المتوفى أن تتحمل جميع التكاليف(٨٩). ونتيجة وسوستهم من رائحة الموتى التى تخرج من تحلل الأجساد تقرر عدم إخراج الجثث قبل مضى ستة أشهرعلى دفنها(٩٠). وأن تتم هذه العملية قبل شروق الشمس أو بعد غروبها(٩١). عندما تكون الحرارة أقل قوة فلا تسمح بإخراج الهواء والروائح العفنة من القبر فتسبب أضرارًا جسيمة.

وفى النهاية وعلى الرغم من القرارات التى تعاقب هؤلاء الذين يقومون بالتبول ويقضون حاجاتهم فى الشوارع، فإن عادة التبول فى الشوارع والأزقة استمرت. حتى منطقة الأزبكية الراقية لم تسلم من هذه العادة السيئة. إن الحديقة الجديدة، والتى كانت تعتبر مجال فخر لمخططى المدينة ومكان فرجة للسائحين الأوربيين والسكان على السواء، هذه الحديقة التى تمت زراعتها بعد تجفيف البحيرة القديمة خوفًا من الروائح العفنة تمت إحاطتها بسور "كان الناس يقومون بالتبول حوله ويشوّهون منظره ويسببون ضيقا شديدا لهؤلاء الذين يتنزهون فى الحديقة". حتى المنطقة المجاورة لقصر العتبة الخضراء الذى يضم المحكمة المختلطة، وهى مؤسسة قضائية قوية، لم تكن أفضل حالا، إذ كانت الجدران الخارجية ملطخة بالبول والمشايات الجانبية أمام المحكمة ملوثة بالبراز(٩٢). لذلك

فإن سكان القاهرة ربما لم يتركوا كثيرًا من التماسات الشكاوى حول السياسات الصحية للدولة، بل إنهم قاموا بتصرفات عديدة حادة لا تترك مجالا للشك فيما كانوا يشعرون به بخصوص انشغال الدولة بالروائح واقتحامها فى أمور حياتهم اليومية.

الخاتمة

إن التحول الذى شهدته القاهرة فى القرن التاسع عشر لا مثيل له منذ القرن الرابع عشر. ونتيجة تأثرهم بأوربا وخصوصًا هاوسمان باريس، فـإن مخططـى مدينة القاهرة والمهندسين شرعوا فى تغيير وجه المدينة.وتم التخطيط للكثير مـن الشوارع وفتحت ميادين جديدة وتم إدخال خدمات غاز وكهرباء وبناء سكة حديـد جديدة تربط القاهرة بجميع أنحاء القطر، كما تم إدخال نظام جزئى لإمداد القـاهرة بالمياه.

إن الأسلوب الذى تمت فيه هذه الإنجازات كان محـط أنظـار المهندسـين المعماريين والمؤرخين الحضريين ومخططى المدن والمؤرخين فى مصر عموما. وبالتأكيد فإن روايتهم لوصف تلك اللحظات المثيرة فى تاريخ المدينة الطويل شىء مفيد. ومع ذلك فإن هذه السجلات لم تكن تحتوى على الناس، إلا فى أحلام وأمانى مخططى المدينة ورعاتهم. وكأن المدينة قد خلت من سكانها. وبينما كانـت هـذه السياسات البعيدة المدى تحاول تحويل القاهرة إلى مدينة صحية بدرجة أفضل، وأن تجعل منها مكانًا حافلاً بالخضرة، فإن السجلات تثبت أن الأغلبية من الـشعب قـد رأت فى هذه الإنجازات تدخلا فى حياتهم اليومية. وأن مقاومتهم وتخـريبهم لهـذه السياسات يفسر جزئيًا استمرار هذه الروائح فى القاهرة.

هوامش الفصل الثامن

1. Jamal al-Din al-Shayyal, *Tarikh al-tarjama wa-l-haya al-thaqafiya fi 'ahd Muhammad 'Ali* (Cairo, 1951), xvi.
2. Abd al-Rahman al-Jabarti, *Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle of the French Occupation, 1798*, translated and edited by Shmuel Moreh (Princeton, 1993), 109–11, events of the month of Jumadi II, 1213 (mid-November to mid-December 1798).
3. See, for example, Bernard Lewis, *The Muslim discovery of Europe* (London, 1982), 296ff.
4. Al-Jabarti, *Napoleon in Egypt*, 107–9.
5. Henry Laurens, *L'Expédition d'Egypte* (Paris, 1989), 120.
6. Al-Jabarti, *Napoleon in Egypt*, 106.
7. Laurens, *L'Expédition*, 123.

٨ – إن الفرق بين اللهجتين أكثر من مجرد نقل الحروف إلى لغة أخرى إنه بحث: "محمد علــى" اسم عربى وأنه لم يحدث أبدًا أن المؤرخين القوميين المصريين يفضلون هذه التهجينة علــى التهجينة التركية ، محمد على لتحقيق مزاعمهم أن الرجل كان نموذجًا قائدًا قوميًا مصريًا أكثر من أن يكون حاكمًا عثمانيًا.

9. Khaled Fahmy, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army and the Making of Modern Egypt* (Cambridge, 1997; Cairo, 2002).
10. Janet Abu-Lughod, *Cairo: 1001 Years of the City Victorious* (Princeton, 1971), 87.
11. For a good analysis of the origins of 'Abbas's bad image, see Ehud Toledano, *State and Society in Mid-Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge, 1990), 108–34.
12. Much of the following is based on Abu-Lughod, *Cairo*, 98–117.
13. See his autobiography in *al-Khitat al-Tawfiqiya al-Jadida* (Cairo, 1886–89), 9: 37–61. For a lucid English language summary of his character and life, see F. Robert Hunter, *Egypt Under the Khedives: From Household Government to Modern Bureaucracy* (Pittsburgh, 1984), 123–38.
14. Zeynep Celik, *Displaying the Orient: Architecture of Islam at Nineteenth-century World's Fairs* (Berkeley, 1992).
15. 'Ali Mubarak, *al-Khitat* 9: 49.

١٦ – تم وضع التمثال أولاً جنوب الميدان أمام مبنى المحاكم المختلطة وهو مشيرًا بأصبعه إلــى جامع محمد على مع الشارع المنقوش الجديد والذى يحمل نفس الاسم وأثناء ثورة عرابى فقد تم إزاحة قاعدة التمثال بغرض وضعه داخل كانون لحرقه ولكن تم إنقاذه واحــتفظ بــه فــى متحف ببولاق لبعض الوقت بعد ١٨٩ عندما بدأ اقتراح أماكن اختيارية مختلفة لإعادة تشييده

وتم وصفه فى نهاية الأمر فى مكانه الحالى أمام دار الأوبرا فى اتجاه الغرب وبعد حرق دار الأوبرا عام ١٩٦٩ تم وضعه بجوار جراج للسيارات متعدد الطبقات "جراج الأوبرا".

17. See, for example, 'Arafa 'Abduh 'Ali, *al-Qahira fi 'asr Isma'il* (Cairo, 1998), 36–42.
18. Augustus Lamplough and R. Francis, *Cairo and its Environs* (London, 1909), xv; quoted in Abu-Lughod, *Cairo*, 98.
19. William Morton Fullerton, *In Cairo* (London, 1891), 6–7; quoted in Abu-Lughod, *Cairo*, 98.
20. Abu-Lughod, *Cairo*, 117.
21. Gwendolyn Wright, *The Politics of Design in French Colonial Urbanism* (Chicago, 1991), 85.

٢٢ – اللقب الفارسى . خديوى قد منحه رسميًا السلطان العثمانى إلى حكام مصر فقط عام ١٨٧٦. وبالرغم من ذلك فقد انتشر هذا اللقب انتشارًا واسعًا داخل مصر أكثر من ذى قبل إننى أشير هنا إلى نوع السلطة السياسية للخديوى التى أوجدها الخديوى فى مصر بجانب النواحى المألوفة من الجوانب السياسية والاقتصادية.

٣٣ – بالنسبة لتاريخ القصر العينى كمدرسة طبية ، انظر أميرة الأزهرى سبل وجود مهنة طبية فى مصر ، ١٨٠٠ – ١٩٢٢ (نيويورك ١٩٩١) وفيما يخص بدراسة متمعنه لمهنة الطب انظر سيلفيا شيفولو: بناء الهوية المهنية والمشروع الطبى (باريس ١٩٩٧). وفيما يتعلق بردود أفعال الطبقة الفقيرة من المصريين لبناء هذه المهنة الطبية الجديدة انظر خالد فهمى "الطب والسلطة" نحو تاريخ اجتماعى للطب فى القرن التاسع العشر بمصر. أوراق مصرية فى العلوم الاجتماعية ٢/٢٣ (صيف ٢٠٠٠) ١ – ٤٥.

34. Dar al-Watha'iq al-Qawmiya (DWQ; the Egyptian National Archives): *Diwan al-Jihadiya, sadir shura al-atibba*, Reg. 437, doc. no. 150, 72–73, on 12 Muharram 1263/1 January 1847.
35. For the composition of this elite see Toledano, *State and Society*, 155–80; and for examples of how this ethnic tension manifested itself in Mehmed Ali's army see Fahmy, *All the Pasha's Men*, 242–54.
36. Reid, *Paris Sewers*, 18 ff.
37. See note 46 below.
38. DWQ: *Diwan Katkhuda, sadir taftish al-sihha*: Reg. M/5/1 (old no. 163), doc. 51, 31, 5 Safar 1267/10 December 1850.
39. DWQ: *Diwan Katkhuda, sadir taftish al-sihha*: Reg. M/5/2 (old no. 167), doc. 12, 28, 11 Safar 1268/17 December 1851.
40. DWQ: *Muhafazat Misr, sadir taftish al-sihha*, Reg. L/1/5/2 (old no. 185), doc. 47, 76, on 8 Rajab 1277/19 February 1861.
41. DWQ: *Muhafazat Misr, sadir taftish al-sihha*, Reg. L/1/5/11 (old no. 209), doc. 17, 97 & 127, 1 Dhu al-Hijja 1286/2 February 1870.
42. DWQ: *Muhafazat Misr, sadir taftish al-sihha*, Reg. L/1/5/11 (old no. 209), doc. 19, 53, 24 Rabi' I 1287/24 June 1870.

٤٣ – ديوان الجهادية مسجل ٤٤٠ – مستند ٤١، ٥١، ٥٧ فى ٢٢ جمادى الأول ٨/١٢٦٣ مايو ١٨٧٤ انظر أيضا الخطاب إلى وزارة الحربية حيث كان يقول أنه لن بوافق على اللغة غير المحترمة المؤدبة التى كان يخاطبه رؤساؤه بها. إننى رجلاً ذو مكانه كبيرة وأقدم خدمة عامة لمدة أكثر من ٢٢ عامًا هذا هو ما ذكرهم به. وإن وزارة الحربية لا بد أن تتعامل مع أشخاص مثلى باحترام – ديوان الجهادية – سجل ٤٣٧، مستند، ١٥٥، ٤٧، ١٢ محرم ١/١٢٦٣/ يناير ١٨٤٧.

٤٤ – ديوان الجهادية – صدر شورى العتبة (الإدارة الصحية) سجل ٤٤٠– مستند رقم ١٣٧ – ١٥٠ فى ١٢ جمادى الثانى ١٨٤٤/٢٦٤. كان هذا تقرير فحص يلخص الاستقصاءات فى حى اليهود ويحث الإدارة المدنية على إرسال مسئولاً لفحص النظافة فى الحى طبقًا للتعليمات.

45. Abu-Lughod, *Cairo*, 92.

46. DWQ: *Mahfazat al-Mihi*, folder 8, doc 16, on 3 Sha'ban 1251/24 November 1835, extracted from *Majlis Mulkiya*, Register no. 54, 22. A key word is unclear, making it difficult to know what the punishment was. It reads: "He who eases nature in the street . . . will have one of his ??? nailed on the spot till sunset as deterrent to others."

٥١ – تحتوى سجلات وزارة الفحص الطبى بالقاهرة (ديوان تفتيش الصحة المحروسة) على العديد من التقارير التى تشكو من عدم موافقة العديد من الرؤساء المجاورين فى هذا الموضوع . انظر على سبيل المثال محافظة مصر/ القاهرة سجل MLSLL مستند رقم ٥٥، ٣١ فى ١٠ صفر ١٢٧٦/ ١٥ ديسمبر ١٨٥٠.

52 DWQ: *Zabtiya Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 369, 149, on 14 Dhu al-Qa'da 1296/30 October 1879.

53. This was the case of a cesspool in Bab al-Luq in the southwestern part of the city that had not been cleared for 150 years and which was feared had been emitting "foul air that causes diseases": DWQ: *Muhafazat Misr, Diwan Taftish al-Sihha*, Reg. M/5/1, doc. 137, 64, on 23 Jumadi I 1267/26 March 1851.

54. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/1/5/1, doc. 86, 97, on 4 Sha'ban 1276/26 February 1860.

٥٥ – هذا هو ما حدث لإبراهيم عبد الشفيع الذى يبلغ من العمر ٦٥ الذى جاء إلى القاهرة يتوسل فقط لكى يجد منزلقًا فى بلاعة لمدة ١٥ يوم. وقد عانى من كسر فى رجليه ثم بعد ذلك مات فى المستشفى. وقد اكتشف أن العامل المسئول عن نظافة البلاعة مذنبًا وتم عقابه نتيجة إهماله وقد تم حبسه نيابة شرطة مصر ديوان الجهادية – محافظة القاهرة / مصر سجل ١٢٤٦١٤ قضية رقم ٥٧٥ – ٢٩ –٣٠ فى ٧ جمادى الأول ١٩/١٢٩٥ مايو ١٨٧٨.

56. DWQ: *Muhafazat Misr, Diwan Taftish al-Sihha*, Reg. M/5/11 (old no. 226), doc. 28, p. 67, on 19 Sha'ban 1290/13 October 1873.

57. *Fisikh* is a special kind of salted fish with an exceptionally pungent smell. It is considered a delicacy and eaten most often during Easter, which in Egypt is called *Shamm al-Nisim*, i.e., "the smelling of the breeze."

58. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. M/5/1, doc. 92, 35, 20 Safar 1267/25 December 1850.

59. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/1/5/1 (old no. 183), doc. 199, p. 183, 18 Muharram 1277/6 August 1860.

60. The correspondence on slaughterhouses and tanneries is immense, but see in particular, the following: *Muhafazat Misr*, Reg. L/1/5/2 (old no. 185), doc. 135, 135, 5 Dhu al-Qa'da 1277/15 May 1861; *Muhafazat Misr*, Reg. M/5/1, doc. 1, 1, 5 Dhu al-Qa'da 1266/12 September 1850; *Zabtiyat Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 197, 141, 12 Dhu al-Qa'da 1296/28 October 1879.

٧٠ – انظر على سبيل المثال ديوان الضبطية مصر ١/٢/٣١/١/ مستند ٣٤٧ صفحة ١٢٦، ٢٩ شوال ١٢٩٦/٦ أكتوبر ١٨٧٩ (فيما يتعلق بالقمامة الموجود فى الشارع الموصل إلى القصور الخدوية فى الإسماعيلة وعابدين) مستند ٣٧٣، ٥٦، ١٧ ضوء القاعدة ١٢٩٦/٢ نوفمبر ١٨٧٩ (الموصل إلى ترعة بولاق، التى كانت على الطريق الريح لنفس القصرين والعديد من البيوت المشهورة هناك) مستند ١٣٩، ٣٥٩، ١١ ضوء القاعدة ١٢٩٦/ ٢٧ أكتوبر ١٨٧٩ (فيما يتعلق بالقمامة الملقاه فى شارع القصر العينى المستخدم إلى طريق الموصل للخديوى والبيوت الأخرى المشهورة بالإضافة إلى أنها أمام بيت ست زينب هانم).

71. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/1/5/1, doc. 9, 27 & 33, on 16 Rabi' I 1276/23 October 1859. See also Reg. M/5/1, doc. 13, 7 & 27 Dhu al-Qa' da 1266/3 November 1850, and Reg. L/1/5/2 (old no. 185), doc. 51, 147, 28 Dhu al-Hijja 1277/7 July 1861.

٧٢ – التنظيم كان يعتبر جهازًا قويًا للبلدية الذى يعمل عل مراقبة تنفيذ القوانين داخل المبنى : حيث تحتوى سجلتها على شكاوى عديدة مقدمة من أفراد من مختلف نواحى الحياة الذين لا يخضعون للنظام أو لا يعلمون على تنفيذه.

73. Khaled Fahmy, "The Police and the people in nineteenth-century Egypt," *Die Welt des Islams* 39 (1999), 340–77.

74. Sigmund Freud, *Civilization and its Discontents*, trans. James Strachey (New York, 1961), 51–52, quoted by Rodolphe el-Khoury in his "Introduction" to Dominique Laporte's *History of Shit*, trans. Nadia Benabid and Rodolphe al-Khoury (Cambridge, Mass., 2000), x–xi.

75. DWQ: *Zabtiyat Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 296, 86, 21 Ramadan 1296/8 September 1879.

76. DWQ: *Zabtiyat Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 376, pp. 157–58, 17 Dhu al-Qa'da 1296/2 November 1879.

77. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/1/5/11 (old no. 209), doc. 18, p. 159, 19 Dhu al-Qa'da 128/20 February 1870.

78. DWQ: *Muhafazat Misr*, M/5/11 (old no. 226), doc. 14, p. 47, 2 Sha'ban 1290/25 September 1873.

79. DWQ: *Muhafazat Misr*, M/5/11 (old no. 226), doc. 51, 101, 28 Ramadan 1290, and doc. 106, 230, 21 Dhu al-Hijja 1290/9 February 1874.

٨٠ – لم تكن معروفًا تمامًا عندما تم إصدار أول هذه القوانين التى تحظر / تمنع وجود المدافن داخل المدن. وأول قانون صريح يتعلق بهذا الموضوع يرجع إلى عام ١٨٥١، ولكنه يشير إلى القوانين السابقة الموجودة بالفعل.

81. DWQ: *Muhafazat Misr* , Reg. M/5/11 (old no. 226), doc. 92 & 208, 211, on 2 Dhu al-Hijja 1290/21 January 1874. This was concerning the Sayyida Nafisa Cemetery.

82. Corbin, *The Foul and the Fragrant*, 58–59.

83. Péter Hanák, "The alienation of death in Budapest and Vienna at the turn of the century," in *The Garden and the Workshop: Essays on the Cultural History of Vienna and Budapest* (Princeton, 1998), 98.

٨٤ – انظر على سبيل المثال محافظة القاهرة – سجل رقم ١/٥/١١ (رقم قديم ٢٠٩). مستند رقم ٢٢، ٦٤، ٢٩ رجب ٤/١٢٨٦ نوفمبر ١٨٦٩. من القضية المثيرة شلبى أفندى الذى أمر إسماعيل باشا بتقيد يديه بالحبال وإحضاره له (لم يكن إسماعيل خديوى فى ذلك الوقت) لكى يتم دفن ابنه فى المدينة. وقد غضبت وزارة الصحة عندما علمت بالحادثة أن التعليمات الصحية لا بد أن يتبعها سواء صفوة المجتمع أو الأشخاص العاديون على السوء محافظة مصر . سجل ١/٥/٦ (رقم قديم ١٨٥) مستند ١٧٨، ١٧١، ١٨، ٢٧ صفر ٤/٢٧٨ سبتمبر ١٨٦١.

85. See n. 81 above.

86. DWQ: *Nizarat al-Dakhiliya, Mukatabat 'Arabi*, Box 13, doc. dated 11 Rabi' I 1291/28 April 1874.

87. For this interesting chapter in the history of Egyptian law see Khaled Fahmy, "The anatomy of justice: forensic medicine and criminal law in nineteenth-century Egypt," *Islamic Law and Society* 6 (1999), 224–71.

88. DWQ: *Majlis al-Ahkam*, Reg. S/7/4/33, Ordinance no. 4, 21, 23 Rabi' II 1281/25 September 1864.

89. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 124, 44, 8 Sha'ban 1296/28 July 1879.

90 DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 279, 67, 1 Ramadan 1296/19 August 1879.

٩٢ – ضبطيه مصر بسجل L /٢/١/٣١ مستند رقم ٢٣٤، ٢٦ ، ١٧ رجب ٧/١٢٩٦ يوليو ١٨٧٩ كان أول أعمال مجلس الوزارء الجديد المشكل بعد الاحتلال الإنجليزى هو الأمر ببناء معايير حول سور حديقة الأزبكية : مجلس الوزراة. وزارة الداخلية صندوق ١/٢. مستند مؤرخ فى ٤ يناير ١٨٨٣.

الفصل التاسع

التاريخ الحضارى لمدينة القاهرة

منذ عام ١٩٠٠

إعادة تفسير نيللى حنا

لقد شهد القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مجموعة مـن التغيـرات المثيرة فى مختلف مجالات الحياة فى مصر. إن سياسات التحـديث فـى عـصر الخديو إسماعيل والاحتلال البريطانى والتغيرات الاقتصادية وزيادة عدد السكان فى المدينة كانت جزءًا من تحولات أكبر تركت أثرها فى المدينة وتركيباتها، وكانـت التنمية الحضرية واحدة من هذه الآثار.

إن البحث الحالى يتجه لدراسة عملية تحديث المدينة عـن طريـق فحـص التطورات التى حدثت بالقاهرة فى نصف القرن ابتداءً من آخر عقدين أو ثلاثة من القرن التاسع عشر وحتى أول عقدين من القرن العشرين. فقد ظهر نوع جديد مـن الأبنية المتحضرة. وكانت تتميز بأنها أبنية واسعة ولها شوارع مفتوحـة، شـوارع بها أشجار على الجانبين تختلف عن النظام الذى كان موجودًا من قبـل. وكانـت الحارة لها عرض من اثنين إلى ثلاثة أمتار وغالبًا ما تكون مغلقة ببوابة. بالمثـل، بدأت أنواع جديدة من الأبنية العامة فى الظهور. فبدلا من المبانى التقليديـة مثـل الكليات والمساجد التى أنشئت بأعداد كبيرة فى القرون السابقة على هذه الفترة، هذه الأبنية العامة الجديدة تشمل مكتب البريد والمتحف ومكتب السياحة والبنك.

وقد ترجم ظهور هذا النوع الجديد من الأبنية الحديثـة بمختلـف الطـرق. واحدة منها هى تحليل التغيير بمفهوم "تغريب" المدينة والوصول بها إلى مـستوى المدن الأوربية المعاصرة فى المواصلات والاتصالات والثقافة. وهذا التفسير يؤكد أن الغرب هو القوة الرئيسية وراء التغيير، ولا يعترف بأن القوى المحلية قد لعبت

دورا فى هذا التاريخ. إن رؤيته تعكس وجهة النظر الأوربية ومبنية على مصادر أوربية أكثر منها وطنية. ويتم التدليل عليها غالبا من تعليقات السياح الأوربيين.

وهذه التعليقات تميل إلى التركيز على الجزء الأوربى فى المدينة الذى كانت تسكنه أغنى طبقات المجتمع، وهو غالبا مدينة منفصلة يمكن تمييزها عن العمارة الأصلية التى كانت موجودة من قبل. وهكذا نجد أوصافا مثل "المدينة الأوربية" مقابل "المدينة التقليدية" أو "المدينة الاستعمارية" مقابل "المدينة الوطنية" تطلق على مدينة مثل القاهرة. والمدينة الأوربية كانت ترى على أنها مدينة ديناميكية تتحرك نحو التغيير ويسكنها سكان أوربيون ديناميكيون، بينما المدينة الوطنية لا تلعب أى دور فى التحولات التى حدثت. الواقع أن الأجزاء غير الأوربية من المدينة لم تأخذ حقها من الاهتمام أو حتى دورها فى التغيرات الشاملة التى حدثت فى المشهد الحضارى. إن منطقة وسط البلد على سبيل المثال كان بها الكثير من المبانى الجديدة العامة والمهمة وأصبحت مركزًا للحياة الاقتصادية المؤثرة. فجاردن سيتى وهى مجاورة لها أصبحت منطقة سكنية تعيش فيها الطبقات الحاكمة التى قامت ببناء مساكن واسعة بها حدائق كبيرة. ومع ذلك فإن هذه الأحياء كانت إلى حد ما محدودة فيما يتعلق بعدد السكان ولم تكن فى عام ١٩٠٠ تشغل مساحة كبيرة مقارنة بباقى المدينة.

أما الأحياء التى كانت تسكنها الطبقات الأكثر تواضعا فلم تكن تأخذ إلا قليلا من الاهتمام حتى ولو كانت تشغل مساحة كبيرة من المدينة ويسكنها عدد أكبر من السكان. وبمعنى آخر فنحن نلاحظ الاهتمام بالطبقات العليا من المجتمع واهتمامًا غير كاف بالأغلبية من السكان. وقد كان هذا واضحًا فى منطقة شبرا. وفى بداية القرن التاسع عشر فإن محمد على قد جذب الاهتمام لهذه القرية التى تقع فى منطقة صغيرة من القاهرة. وقام ببناء قصر هناك وكان يذهب إليها من حين إلى آخر للزيارة. وقد بنى طريقًا يربطها بالعاصمة. وسرعان ما أحاطت بها مجموعة من

القصور والبيوت على الجانبين، تخص أعضاء حاشيته والطبقات الحاكمة، وبهـذا أصبحت شبرا واحدة من أجمل البقاع، حيث يستطيع سكان القاهرة الـذهاب إليهـا يوما للتنزه. ونحن نعرف القليل عن تطور شبرا نفسها. وفى نهاية القـرن التاسـع عشر شهدت نموا سكانيا هائلا ربما لأن سكانها لم يعودوا من الصفوة الحاكمة، بل مزيج من المهاجرين، والعمال ومن الطبقات المتوسطة. والمنهج السابق كان يؤكد على أبعاد التمدين والثقافة ولا يعطى اعتبارا كافيا للظروف الاقتصادية والماديـة التى يمكن أن تؤدى إلى هذه التحولات. ولقد حدث التغيير فى ضوء نمـوذج مـن ثقافة مغايرة لكى يحتذى بدلا من استنباطه من جوانب أخرى فى الثقافـة المحليـة التى يمكن أن تكون وراء هذه التغيرات. وبهذا تكون الشوارع الواسعة تقليدًا لطرق واسعة قام ببنائها هاوسمان فى باريس. ولكن هذه الأشكال لم تستمر بعـد عـصر الخديو إسماعيل لأنه ربما لم تكن هناك وسائل مواصلات تخترق هـذه الـشوارع العريضة (فاختراع السيارة حدث عام ١٩٠٣). إن نمو المدينة الشاسع هو الـذى جعل الشوارع الواسعة ضرورة، وليس نمو السكان الذين يحتاجون إلـى مرافـق جديدة مريحة. وكذلك فإن مشروعات الخديو إسماعيل التى تتعلق بتمدين المدينـة وتطويرها نحو الغرب من القاهرة ما كان لها أن تستمر بعد وفاتـه إذا أصـبحت الظروف غير مواتية. وبمعنى آخر فإن هذه المعالجة تركز علـى تنفيـذ أنمـاط خارجية دون اعتبار كاف للقوى الداخلية. ومن ثم فنحن فى حاجـة إلـى إعـادة التوازن.

والأكثر من ذلك أن بعض الأحياء فى المدينة تأخذ اهتماما جادا، وبالـذات تلك الأحياء التى بنيت على نمط أوربى أو حديث، أو تلك التى تسكنها فئة الأغنياء من الشعب. وإن منطقة وسط البلد والأحياء الجديدة مثل جاردن سيتى كانت دائمًـا يذكر اسمها فى الدراسات لأن منطقة وسط البلد كانت بها مبان عامة مهمة ولأنهـا كانت مركزًا للحياة الاقتصادية المفعمة بالنشاط.

وهناك منهج آخر لتفسير هذه التغيرات التى حدثت فى القرن التاسع عشر فى ضوء نمط عملية التحديث[١]. إن التأكيد فى هذه الدراسات يركز على ظهور مبان حديثة ومرافق فى المدينة، على سبيل المثال نظام المواصلات وإضاءة الشوارع والصرف الصحى والرعاية الصحية. إن العمل الذى قام به حلمى أحمد شلبى يستحق التنويه عنه، إذ إنه أول باحث وربما يكون الأوحد الذى استغل المصادر الثرية الموجودة بالأرشيف فى الأشغال العامة والصحة العامة والشئون الداخلية فى بحثه لعملية تطور المدينة. ولكن هذا النمط قد أظهر مشكلة حيث إنه ركز على الأسلوب الإيجابى فى التغيير. إنه لا يميز بين الطبقات التى استفادت من المبانى الحديثة والذين لم يستفيدوا. إنه يتحدث عن نوع من التقدم يمس جميع مستويات المجتمع، بينما الحقيقة أن المكاسب تتوزع بطريقة غير متساوية. وأخيرا فالكثير من الدراسات يعتبر الحداثة مرادفة للتغريب وبهذا تفرض نفس النوع من المشكلات المنهجية.

وقد قام مؤرخو الفن بتطوير منهج آخر. فإلى حد كبير استطاعوا أن يسيطروا على مجال التاريخ الحضرى. وإن إسهاماتهم ذات أهمية بالغة فيما يتعلق ببناء الأبنية العامة. ووضع المعايير وتطوير نظام الطرق وهكذا... وقد ركزوا على الأبعاد الجغرافية للتطورات الحديثة والأبنية العامة التى تصاحبها. وهناك عدد من الدراسات الحديثة التى درست تطوير القاهرة من منظور السياسات الفردية للحكام. ولأسباب واضحة فإن دور الخديو إسماعيل هو الدور البارز فى هذه الأعمال[٢]. إن هذه الأعمال تملأ مساحة مهمة فى فترة معينة لم تتم دراستها جيدًا.

إن الدراسة الحالية تقترح منهجًا تاريخيًا للدراسات الحضارية التى تستهدف إعطاء الاهتمام للسياق التاريخى ولاستكشاف القوى الاجتماعية التى ربما تكون قد لعبت دورًا فى عملية التغيير التى كانت تحدث. وهذا يتضمن تركيزًا أكبر على المجتمع والاقتصاد أكثر من التركيز على الحكام والدول. وإنه يركز أيضا على أغلبية السكان أكثر من التركيز على النخب بصفة خاصة.

الطبقة والاقتصاد

"إن التفسير الذى اقترحه لشرح تاريخ المدينة عند منعطف القرن هو الأخذ فى الاعتبار لثلاثة عوامل هى فى نظرى لم تأخذ تأكيدًا كافيًا: أولاً الطبقة والاقتصاد كعوامل يمكنها أن تشرح التغيرات التى حدثت؛ ثانيًا النمو السكانى: ثالثا دور الدولة. هذه العوامل الثلاثة تمثل مجموعة من المصالح الواضحة، والمتعارضة أحيانًا. الأولى هى مصالح الصفوة والتى ترتبط بالاقتصاد الجديد، الثانية المتعلقة بالدولة والتى هى وثيقة الصلة بهذه الصفوة، والثالثة، المتعلقة بالنمو السكاني، وأكثرهم من الفقراء الذين تم تهميشهم فى سياسات تحديث المدينة".

وتحقيقا لأغراض البحث نستطيع أن نقسم السكان المتحضرين فى القاهرة إلى ثلاث طبقات. الأولى هؤلاء المرتبطون بظهور الاقتصاد الرأسمالى. وهذه الطبقة تشمل الأوربيين العاملين في البنوك والمستثمرين وأيضا التجار الذين يقومون بالتجارة مع أوربا. وهذه الطبقة تشمل أيضا الملاك من مختلف الجنسيات حيث ترتبط مصالحهم بالاقتصاد الرأسمالي. هذه المجموعة تعتبر أقلية من الناحية العددية ولكنهم يتحكمون فى قدر كبير من الثروة. المجموعة الثانية تشمل عددا أكبر من الناس المشتركين فى الاقتصاد التقليدى مثل التجار والفنانين وأصحاب المحلات التجارية وأيضا الإداريين والمهنيين من الطبقة المتوسطة. وهؤلاء يمثلون مستويات مختلفة من الثروة ولكنهم عمومًا يعتبرون طبقة متوسطة. المجموعة الثالثة هم الفقراء ومعظمهم قادمون جدد على المدينة. وخلال العقد أو العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر شهد المزارعون انتزاع ملكية الكثير من أراضيهم بسبب زيادة الضرائب وبسبب زيادة عدد العزب الكبيرة. لقد واجهوا هذه المواقف بطرق مختلفة. بعضهم كان يعمل عاملاً باليومية فى هذه العزب، وآخرون أخذوا يعملون فى حرفة أخرى إضافية، بينما هاجر الباقون إلى المدينة[٣]. ويمكن أن نضع فى هذه الفئة الثالثة هؤلاء الحرفيين والصناع فى القاهرة الذين فقدوا مصدر معيشتهم نتيجة للظروف الاقتصادية الجديدة. ولمختلف الأسباب فإن أفراد هذه الفئة

لا يدخلون أبدا فى المجموعة الثانية. ومع ذلك فـإنهم يـستطيعون تقـديم عمالـة رخيصة إلى حد ما سواء فى البناء أم فى خدمة البيوت والأشغال العامـة أم فـى بعض الأنواع التى تتطلب أعمالاً لا تحتاج مهارة مثل الشيالين أو ماسحى الأحذية.

وبدلا من تمييز الأحياء المختلفة فى المدينـة تبعـا للتركيـب الأثنولـوجى الثقافي، يمكن أن نأخذ فى الاعتبار الجغرافيا الحضارية فيمـا يتعلـق بالطبقـات والمصالح المادية للسكان. فى الحقيقة هناك مناطق صغيرة فـى المدينـة، حيـث السكان الأوربيين هم الأغلبية حتى فى الأحياء المصطبغة بالصبغة الأوربيـة فـى منطقة وسط البلد الممتدة من الأزبكية وحتى الإسماعيلية حيث الشوارع عريـضة وممتدة وحيث الأبنية الحديثة. هذه الأحياء فى الحقيقـة يـسكن معظـم أجزائهـا مصريون فيما عدا جيوب صغيرة حيث يكثر عدد الأوربيين. وحتى لو كانت هـذه الأحياء هى التى يفضل الأوربيون أن يسكنوها فإنهم لا يشكلون سوى فئة قليلة من السكان – وبدلا من ذلك فإنه يمكن التفرقة بين جزء وآخر فـى المدينـة بربطـه بالمعايير الاقتصادية أكثر من ارتباطه بأصول السكان أو جنسياتهم.

إن الأحياء الجديدة فى المدينة يمكن ربطها بظهور الاقتـصاد الرأسـمالي. وهذا الاقتصاد لم يؤثر فى كل أجزاء المدينة، ولكن فى جزء محدود منها، والـذى نطلق عليه وسط البلد أو قلب المدينة the core area . وهـذه المنطقـة تتمتـع بامتيازات، ليس لكونها أوربية ولكن لأنها تمثل مصالح طبقة من النـاس مهتمـين بنمو الاقتصاد الجديد، المرتبط بالرأسمالية الأوربية.

وحتى يمكن لهذا الاقتصاد أن ينتعش فإن بعض احتياجاتـه لا بـد مـن تلبيتها. وفيما يتعلق بالمؤسسات والمنشآت اللازمة لقيامه بأداء وظيفته بفاعلية. فإن مصالح هؤلاء المرتبطين به لا بد من حمايتها. وهكذا فإن هذا التعريف لا يشير إلـى جزء معين من المدينة بقدر ما يشير إلى وظائف هذا الجزء. وحقيقة الأمـر فـإن منطقة القلب لم تكن مكانًا ثابتًا ولكنها تتحرك فى أوقات مختلفة. فبجوار المركـز الاقتصادى القديم للقاهرة فيما بين القصرين وخان الخليلى، فى الجزء القـديم مـن

المدينة، ظهر مركز جديد فى غرب المدينة. كان هذا هو حى الموسكى الذى تطور فى تسعينيات القرن الماضى، وبدأ يكتسب ملامح جديدة ترتبط بظهور الاقتصاد الرأسمالى. وقد بدأ حى الموسكى فى جذب سكان جدد منهم الكثير من الأوربيين الذين ارتبطوا بمنطقة القلب، وهذا مؤشر آخر على أن الانقسام إلى "مدينة جديدة / مدينة قديمة" لم يكن ملائما فى كل الأحوال. فقد انتقلت منطقة القلب من الموسكى إلى الأزبكية "والعتبة" ومن هناك انتقلت إلى وسط البلد إلى حى الإسماعيلية الواقع فى غرب الأزبكية.

ولا نستطيع أن نقول إن المنطقة الرئيسية تحتوى على الجزء الحديث من المدينة الذى تطور فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر. فقد تطورت مساحات كبيرة من الأراضى، وخصوصًا فى المنطقة التى يطلق عليها الإسماعيلية. وفى هذه المساحات من الأراضى بنيت قصور وبيوت سكنية مثل منطقة جاردن سيتى. ولكن فى مناطق كثيرة أخرى شمل التطوير قطعًا صغيرة من الأرض بها مساكن متواضعة، مثل منطقة الناصرية وباب اللوق،التى بنيت عن طريق أفراد الطبقة المتوسطة، والتى كانت مميزة عن باقى مبانى جاردن سيتى الفخمة. وهناك أيضا أحياء جديدة تطورت على نفس منوال شوارع وأبنية منطقة القلب مثل شبرا والوايلي، دون أن تحمل أى تشابه معها فيما يتعلق بوظائفها الرئيسية. فهذه المناطق كانت جديدة وكانت تتبع الأشكال الحديثة فى أبنية المبانى والشوارع، ولكنها لم تتمتع بالمرافق والتسهيلات المتوافرة فى مناطق الوسط. والحقيقة أن كثيرا من الأجزاء "الحديثة" فى المدينة ظلت هامشية بالنسبة لما كان يحدث فى منطقة القلب أو الوسط. فالاختلاف الواضح فى الثروة والامتيازات حدد مواصفات المبانى.

هؤلاء الذين شاركوا فى هذا الاقتصاد كان بينهم أوربيون،واستنادا إلى قانون الامتيازات الأجنبية الذى أحسنوا استخدامه، فإنهم لعبوا دورا مهما كتجار،

ومستثمرين، ورجال مال. وقد شارك المصريون فى هذا الاقتصاد بكفاءات مختلفة كملاك أراض، يصدرون القطن،أو كتجار على مستوى صغير أو كبير.

كانت منطقة الوسط تتميز بوجود وظـــائف ومؤســسات معينـــة. فانتـــشار الاقتصاد الرأسمالى قد خلق احتياجات جديدة. وأصـــبح مطلوبًـــا تعـــاظم الكفـــاءة والسرعة فى المواصلات، فى الشوارع والبريد والتلغراف.. وقد حصلت منطقـــة الأزبكية والعتبة على مكتب للبريد والتلغراف لضمان سهولة الاتصالات. وبالقرب منه مبنى المحكمة المختلطة وهى، جزء أساسى فى الاقتصاد، لأنها تضمن الحماية القانونية لغير المصريين وتسمح لهم بمتابعة مصالحهم دون قلق. وبسبب ارتبـــاط هذا الاقتصاد مع المصالح الأوربية، فإن ظهور شركات السياحة مثل توماس كوك والفنادق مثل شبرد قد صاحب هذا التطور.وكذا ارتبطت هذه المنطقة بالحداثة، وما يتضمنه ذلك من معان مصاحبة له مثل الكفاءة: والنظافة: والتغير السريع. وجـــاء معها نوع جديد من الثقافة يتمثل فى مؤسسات مثل الأوبرا والمتحـــف: أو حـــدائق الأزبكية حيث تعزف الأوركسترا موسيقى أوربية للجمهور.

هذه المرافق المختلفة قد جاءت لتزيد هذه المنطقة تميزا عن بـــاقى الأحيـــاء فى المدينة. ولكن هؤلاء الذين اشتركوا فى هذه المنطقة الرئيسية وفى وظائفهـــا لا يمثلون قطاعًا كبيرًا من سكان القاهرة الذين تتزايد أعدادهم بسرعة كبيرة. هنـــاك طبقة ثانية من المدينة تشمل المدينة التقليدية بأحيائها القديمة مثل الجماليـــة وخـــان الخليلى وطولون وقوسون وغيره. فقد انتقلت الصفوة من المدينة القديمة فى أواخر القرن تاركين خلفهم الفنانين والصناع والحرفيين. هذه الطبقة شملت أيضًا الأجزاء الجديدة من المدينة ليسكنها أناس من الطبقة المتوسطة. إن حى باب اللـــوق علـــى سبيل المثال يتكون من قطع صغيرة من الأراضي، وهى مميزة تماما عمـــا هـــو موجود فى جاردن سيتى حيث يعيش الأغنياء. فالمساكن هناك لم تكن كبيرة أو فخمة. ولأن الطبقة الاجتماعية العليا فى المجتمع قد انتقلت تدريجيا من المدينة القديمة إلى الأحياء الجديدة، فإن البنية الأساسية (تنظيف الشوارع وإزالة القمامة علـــى ســـبيل

المثال) أصبحت أقل كفاءة. وعلى الرغم من أن سكان هذه المناطق لديهم تقاليـدهم في التعامل مع الكثير من مشاكلهم، فإن إغراء الحصول على حصة من المميزات الموجودة فى المناطق الرئيسية أو منطقة القلب the core areas، لا بد أن تكـون قد دفعت البعض منهم للبحث عن ظروف أفضل فى المناطق الجديدة من المدينـة. وأخيرًا نجد أن المناطق الخارجية يسكنها الفقراء وهم من القـادمين الجـدد علـى المدينة وعددهم كثير والذين لم يكتب عنهم سوى القليل. وإلى حد كبيـر فـإن مـا حدث فى هذه الأماكن المزدحمة بالسكان كان وراء التطورات التى كان ولا بد أن تحدث فى منطقة القلب.

النمو السكانى

لقد ازداد عدد السكان فى القاهرة بصورة سريعة بنهاية القرن التاسع عشر. وفى وقت ظهور كتاب "وصف مصر" كما قدره جومار بنحو ٢٦٣ ألـف نـسمة وبعد نصف قرن فى وقت إجراء الإحصاء فى عصر محمد على، كان لا يزال عند رقم ٢٥٧ ألف نسمة، وفى عام ١٨٨٢، فى وقت إجراء الإحصاء كان لدينا رقـم بنحو ٣٧٤,٨٤٨ ألف نسمة، وفى عام ١٨٩٧ وصل عدد السكان إلـى ٥٧٠,٠٦٢ ألف نسمة، وفى عام ١٩٠٧ وصل عدد السكان إلى ٦٥٤,٤٧٦ ألف نـسمة فقـط وفى ١٩١٧ وصل إلى ٧٩٠,٩٣٩ ألف نسمة.

هذه الأرقام تظهر النمو الهائل للسكان فى القاهرة. وكان هذا النمو يتماشـى مع نمو سكان مصر فى نفس الفترة. على أية حال، فإن إحـصاء ١٩٠٧ يظهـر اتجاها آخر. أن ثلث سكان القاهرة لم يولدوا فى هذه المدينة بل كانوا مهاجرين من كل أنحاء القطر. فمن بين ٦٥٤,٤٧٠ شخص هناك ٤١٥,٨٣٣ شخصًا ولدوا فـى القاهرة.

ورغم أن هذا الرقم يشمل الأجانب فإن الأغلبية كانوا فى الواقع مهاجرين من أجزاء أخرى من مصر. هذا الاتجاه من المحتمل أن يكون قد ابتدأ قبل عام ١٩٠٧، لكن لسوء الحظ فإن الإحصاءات لا تذكر شيئا عن هذه الطبقة.

لقد تسببت هذه الأوضاع فى ظهور كثير من التناقضات. ففى الوقت الذى كانت تقوم فيه منطقة وسط المدينة core area بتطوير مرافقها وثروتها كان هناك عدد كبير من المهاجرين الفقراء يتدفق على المدينة. فضلا عن ذلك فإنه فى الوقت الذى تطورت فيه مساحات واسعة من الأرض بين الأزبكية والنيل، ظلت هذه الأحياء الجديدة كما هى بدون تطوير، مع وجود سكان متناثرين هنا وهناك. وعلى الرغم من تدفق الكثير من السكان الجدد، بأعداد كبيرة،فإنهم لم يتمكنوا من المشاركة فى هذه التطورات. وقد أدى هذا إلى ظهور نوع جديد من عدم التوازن. فقد ازدحمت بعض أحياء المدينة وأصبحت تكتظ بالسكان أكثر من غيرها. بينما احتفظت بعض الأحياء بنفس مستوى السكان وبقيت أحياء أخرى تشكو قلة السكان.

وظل عدد السكان فى حى مصر القديمة كما هو ثابتًا بين عام ١٨٩٧، حيث بلغ عدد السكان (٣١,٨٤٩ نسمة) وعام ١٩١٧ بلغ عدد السكان (٣٤,٩٦٨ نسمة) وبالنسبة لمنطقة الوايلى والمطرية خلال نفس الفترة فقد قفز عدد السكان من ٣٦,٧٥١ نسمة إلى ٧٨,٥٠٠ نسمة، وشبرا من ٣٢,٧٧٩ نسمة إلى ٨٠,٥٤٤ نسمة.

كانت نتائج هذه التناقضات معقدة. فمن ناحية أصبحت كثافة السكان فى بعض الأحياء مثيرة للدهشة. فتعداد السكان عام ١٩١٧ يبين فى مصر القديمة أن كل كيلو متر مربع من الأرض يسكنه ٢,٧٣١ نسمة. وأن عابدين بها ٤,٢٣٤ نسمة فى كل كيلو متر مربع. مقارنة بـ ٥٩,١٨٥ نسمة فى باب الشعرية وهو مزدحم بزيادة أكثرمن عشرة أمثال. هذه الأرقام تقدم مؤشرات حول الأحياء التى كانت أكثر جذبا للقادمين الجدد. ومن الطبيعى أن يستقر الكثير منهم بجوار محطة السكة الحديد فى باب الحديد بالقرب من نقطة وصولهم.

ومن ناحية أخرى فإن ما يمكن أن نلاحظه هو الاستقطاب المتزايد بين الأغنياء والفقراء. إن الأحياء المتطورة حديثًا مثل جاردن سيتى كانت بها مساكن كبيرة وقصور ذات حدائق واسعة. وعلى الجانب الآخر من الصورة وفى العقد الأخير من القرن، فإن عدد الأشخاص الذين يسكنون فى مساكن غير مستقرة يشار إليها باسم "العشش" وهى مبنية من مواد لا تتحتمل طويلا، وقد كانوا يتزايدون بصورة درامية. وقد قدر عددهم عام ١٨٩١ بـ ١٢٠,٠٠٠ نسمة، أى ربع عدد سكان المدينة(٤). وغنى عن القول فإن مزايا الحداثة كالمرافق ووسائل الراحة عمومًا ووسائل النقل لم تصل إلى قطاع مهم من السكان.

أكثر من ذلك، فربما كانت هذه الأوضاع واحدة من العوامل التى أسهمت فى خلق بعض المشكلات الاجتماعية. ولدينا أدلة على ارتفاع مستوى الجريمة.

إن هذا ربما يكون نتيجة لعدة أسباب مثل ضغط المستعمرين الأوربيين الذين تحكموا فى النظام السياسى والقضائى من أجل تنمية مصالحهم الاقتصادية. انتشار ظاهرة نزع ملكية الأراضى الزراعية من المزارعين والمشاكل الاجتماعية فى سياق حضارى. فالاستقطاب المتزايد، فى كل من مستويات الثراء وفى الموارد الحضارية المتاحة، كان أيضا أحد العوامل التى تؤدى إلى الاضطرابات. لقد ارتفع معدل الجرائم عند انعطافة القرن بدرجة كانت كافية لأن تدفع السلطات إلى الاهتمام بالقانون والنظام. وقد عبر الكتاب عن اهتمامهم بهذه الأمور وخصوصًا بجرائم الأحداث. وفى عام ١٩٢٣ نشرت جريدة "مصر المعاصرة" L`Egypte Contemporaine مقالتين تتعلقان بحماية الشباب وجرائم الأحداث، وهو مؤشر يوضح أن الاهتمام بهذه الموضوعات قد بدأ يظهر(٥).

الدولة

نستطيع أن نحدد دور الدولة فى الموقف الحضارى بطريقتين **الأولى** رسمت الدولة حدودًا لكى تبين الأجزاء المختلفة فى المدينة. ما يطلق عليه اسم المدينة

الأوربية قد تم تحديده بوضوح، وبالمثل ما يطلــق عليــه اســم المدينـــة المحليـــة المنفصلة عنها. وقد صدرت قوانين وتنظيمات خاصة بالقسمين فى المدينة. **الثانية** أن الدولة كانت نشيطة فى جزء محدود من المدينة،وهو منطقة القلــب والمنطقـــة السكنية المعتمدة عليها. لكن وجود الدولة كان ضعيفا فى باقى المدينة (خـــصوصا بعد سنة ١٨٧٦) إذ لم تكن تهتم كثيرًا بما يحدث هناك مثلما تهتم بما يحـــدث فـــى منطقة القلب. وقد ترجم هذا الاهتمام فى تشريعات لحماية مصالح منطقة القلب.

إن هذه الحماية تتعلق بتوفير الأمن والقانون والنظام وأيضًا حمـــايتهم مـــن تهديد الأعداد الكبيرة من الفقراء المنتشرين فى المدينة. وعلى سبيل المثـــال فقـــد حاولوا تحقيق النظام فى المرور والجدية والكفاءة ولكن فقط فيما يتعلق بالمنـــاطق الرئيسية والمناطق المجاورة لها. وتم تحديد سعر ركوب الحصان أو الحمار مـــن منطقة فى المدينة الحديثة إلى أخرى بوضـــوح، وأيـــضًا فيمـــا يتعلـــق بالقواعـــد والتعليمات التى تخص الطريقة التى لا بد أن يتبعها ويسلكها أصـــحاب الحميـــر. وأيضًا حدد القانون أماكن انتظار العربات وهى قهوة البورصة، وفنـــدق الـــشرق، وباب الحديد بالعباسية ومحطة باب الحديد والموسكى والأوبرا وهكذا[٦].

وتم أيضا تطوير القوانين من أجل منع التعديات على المنطقـــة الرئيـــسية. وكان هذا يتضمن إزالة العشش التى اخترقتها سواء نتيجة لتوسع المنطقة المركزية تجاه الأراضى الجديدة أو امتداد المنطقة الهامشية تجـــاه المركـــز. ونتيجـــة لهـــذا صدرت التعليمات عام ١٨٩٣، وكان لها مغزى مهم. إنها توضح أن كل المبـــانى المزعزعة وغير المأمونة تتم إزالتها سواء أكانت عششًا أم أحواشًـــا، ولا يمكـــن إعادة بنائها إلا بموافقة من وزارة الأشغال العامة: وهذه التعليمات لم تكن مقصورة على مبانٍ معينة ولكنها أيضًا تمس الأشخاص. وتم إصدار التعليمات عـــام ١٨٩١ من قبل وزارة الأشغال العامة فيما يتعلق بالوصول إلى حديقة الأزبكية الموجـــودة فى أحد الأماكن المختارة بالقاهرة. ومن بين هذه التعليمات تحديد رسم دخول لهذه الحديقة العامة، وبهذا تمنع دخول قطاع كبير من السكان إليها، إضافة إلى عبـــارة

ذات دلالة وهى؛ أن الذين يدخلون هذه الحديقة لا بد أن يرتدوا ملابس "لائقة" وهذا قيد آخر لمنع دخول بعض الطبقات الاجتماعية إلى الحديقة[٨].

وبالمثل صدرت قوانين وتعليمات كثيرة بخصوص التسول والمتسولين لنفس الغرض. وبهذا تم تجريم التسول والقبض على من يتسول[٩]. ومع ذلك فإن وجودهم فى جزء معين من المدينة هو مصدر الاهتمام أكثر من فعل التسول ذاته. خصوصًا أن القانون كان يحمى الصفوة من الذين يتسببون فى مضايقتهم. وفى مقالته حول المتشردين الصغار ذكر أحمد سامى أفندى أنه فى عام ١٩١٩م قامت سلطات البوليس بالقبض على ٤٥٠ متشردًا من الصبيان والبنات فى منطقة الأزبكية فقط[١٠]. ولم تقدم إلى المحاكم إلا القليل من القضايا. إن الأمر يتعلق بتعريف الجريمة، وبالتالى من هو المجرم؟ إن هذه الأرقام توضح الهدف من هذا التشريع وطرق تنفيذه. هذه هى الكيفية التى تم بها تنظيم وتحديد حركة بعض المحرومين اجتماعيا من الوجود فى منطقة القلب. فإن المرافق والتسهيلات التى تم توفيرها هنا لم يكن القصد منها أن يستخدمها كل السكان فى المدينة، وخصوصًا فى وقت كانت كثافة المهاجرين من القرى عالية.

وهناك مجموعة من القوانين والتعليمات صدرت عام ١٨٩٠ خاصة بالمؤسسات العامة مثل القهاوى والمطاعم والبارات والنوادى. وتم إصدار قوانين محددة تبين الأماكن المسموح فيها بفتح هذه المحلات (مؤكدة عدم السماح بفتح مثل هذه المنشآت فى "المناطق السكنية")، ومن له الحق فى فتحها ومن ليس له هذا الحق، ومن يمكنه الانتفاع بها ومواعيد فتحها وغلقها. ومن الواضح أن هذه التنظيمات كانت لها أهداف كثيرة. ليس أقلها أن البوليس يجب أن يكون له حق الدخول إلى هذه المنشآت وأن أصحابها لا بد أن يقدموا تقريرًا للسلطات- ويمكن للقوانين أن تستخدم للحد من الوصول إلى بعض الأحياء. وعند تقنين نوعية نشاط هذه المنشآت فى المناطق السكنية فإن السلطات تقوم بحماية المدينة الرئيسية من أية اختراقات. ولهذا لم تكن التجاوزات كثيرة من جانب الفقراء أو طبقة

المحرومين من سكان المناطق الهامشية مثلما حدث من سكان المدينة القديمة الذين انتقلوا للاستفادة من المرافق والتسهيلات الموجودة بالمنطقة الرئيسية. ومع رحيل الأغنياء من المدينة القديمة تدهورت البنية الأساسية لها. وبالتالى فإن حياة الكثير من السكان قد تأثرت وقد توقعت السلطات أنهم يريدون نقل عائلاتهم وأعمالهم الصغيرة إلى هذه المناطق التى تتمتع ببنية أساسية ممتازة وزبائن أكثر ثراء[١١].

باختصار، فإن تعليمات المرور والتشرد والمؤسسات التجارية فى المناطق السكنية كانت تطبق فقط على أجزاء معينة من المدينة، وليس على باقى المدينة. إن وجود الدولة كان يتركز حقيقة فى قطاع صغير من المدينة مع استبعاد الأجزاء الأخرى. أما كيف سارت الأمور فى باقى المدينة، وما القوانين والتعليمات الحضارية التى تم تطبيقها، والطريقة التى تم بها التطبيق فى ضوء هذه التطورات، فهذا أمر يحتاج لبحث أعمق. ونحن نريد أن نعرف إلى أى مدى نستطيع تتبع استمرارية المبانى القديمة فى تلك المناطق التى لم تدخلها المبانى الحديثة.

إن نمط الاحتكاك الناتج عن هذا الموقف هو نوع معقد ومتعدد الوجوه. فأحد مستويات هذا الاحتكاك كان سببه التوتر بين الأوربيين والسكان الأصليين مع المحكمة المختلطة المساندة للأوضاع القانونية للأوربيين. والمستوى الثانى من الاحتكاك كان بين الأحياء ذات الكثافة السكانية الضعيفة وبين المناطق المزدحمة. الأولى بما تملك من مرافق متطورة وبنية أساسية، والثانية لا تملك إلا الموارد الضئيلة أو لا موارد إطلاقا. إلى أى مدى تستطيع الإدارة السيطرة على هذه القوى المتعارضة بالحد من الوصول إلى المناطق الرئيسية فى وجه تزايد سكانى مستمر، وهذا أمر يحتاج إلى دراسة مستفيضة. بالتأكيد الأمور لم تسر نهائيا بالصورة المنتظمة التى كانت تتمناها الإدارة عندما وضعت تعليماتها وقوانينها. ويمكن أن نأخذ حى شبرا كمثال. لقد قام بتطويره فى البداية محمد على باشا عندما قام ببناء قصره هناك كما ذكرنا من قبل. وبعد عام ١٨٩٠، امتدت عملية التطوير عن طريق الأفراد. وتم بيع قطع من الأراضى للناس لبناء بيوت. فى ذلك الوقت ربما

تم تطويرها فى نفس الاتجاه الذى سار عليه كثير من الأحياء الجديدة التى ظهرت فى حى الإسماعيلية. ولكن عوامل اقتصادية أخرى كان لها عملها: فقربها من محطة السكة الحديد حيث يصل إليها المهاجرون الجدد، وبناء مصنع السجائر فى قصر الشيكولانى مما جلب إلى هذا الحى عددا كبيرا من الفقراء والسكان المتواضعين، الذين جاءوا للعمل به. وفى النهاية أصبح حى شبرا من أكثر الأحياء ازدحاما بالسكان فى القاهرة.

ويمكن أن نسأل كم من الوقت تمت مراعاة القواعد االخاصة بالدخول إلى حديقة الأزبكية؟ أو إلى أى مدى ظل سكان المنطقة الرئيسية يحافظون على المسافة بينهم وبين باقى السكان، حتى بمساندة الدولة؟ وعند دخوله" حديقة الأزبكية" كتب أحمد أمين يتحدث عن مفاتن هذه الحديقة، ويقول إنها تمتد على اثنى عشر فداناً وبها أشجار ونباتات وتقوم فيها فرقة عسكرية بعزف الموسيقى بعد الظهر مرتين كل أسبوع لإمتاع الزوار. ومع ذلك فقد أكد أن هذه الحديقة هى مكان "للعاهرات" وشرب الكحول وتدخين الحشيش[١٢]. فزوارها لم يكونوا فقط من أعضاء الطبقة الحاكمة، وهكذا فإن التعليمات التى وضعت لم يكن دائمًا من السهل تنفيذها.

الخاتمة

إن هذه المعالجة تستهدف تطوير إطار عمل لدراسة التغيير الذى طرأ على المدينة. إنها تقترح رؤية ديناميكية بدلا من النظرة الاستاتيكية الثابتة للتغيير الذى حدث عند منعطف القرن العشرين بالنظر إلى القوى المختلفة التى لعبت دورا وتحاول تحديد دورها فى تطوير المدينة. إن هذه الدراسة تحاول تجنب تحليل التطورات بالنظر إلى أعلى طبقة من المجتمع أو صانعى القرار السياسى وخصوصًا الدولة، والحكام والإدارات أو شركات البناء التى كانت وراء التطورات التى حدثت فى بعض الأحياء.

إنها تحاول أن تضع الأماكن الهامشية فى الصورة، والتى هى الجزء الأكبر فى المدينة الذى لا توليه الدولة اهتماما السكان المجهولون الذين يسكنون هذه المناطق. إن القطاعات المختلفة من المدينة والسكان يجب دراستهما معًا لأنهما يشكلان وحدة واحدة وهم جزء من الكل. وكان اللقاء بين هذه القطاعات يتحول أحيانا إلى نوع من المواجهة. وفى أحيان أخرى، كانت هناك مستويات مختلفة للتكيف.

إن تاريخ المدينة خلال هذه الفترة يمكن دراسته فى إطار هذه اللقاءات. ودراسة هذه القوى المتعددة فى ضوء "الحداثة " أو "التقدم" يمثل ميلا إلى التبسيط وتشويه واقع شديد التعقيد.

هوامش الفصل العاشر

1. See, for example: Hilmi Ahmad Shalabi, *Fusul fi tarikh tahdith al-mudun 1820–1914* (Cairo, 1988), 97ff.; Fatma 'Alam al-Din 'Abd al-Wahid, *Tatawwur al-naql wa-l-muwasalat al-dakhiliya fi Misr fi 'ahd al-ihtilal al-britani 1882–1914* (Cairo, 1989), 89–118.
2. Muhammad Husam al-Din Isma'il, *Madinat al-Qahira min wilaya Muhammad 'Ali ila Isma'il, 1805–1879* (Cairo, 1997); 'Arafa 'Abdu 'Ali, *Al-Qahira fi 'asr Isma'il* (Cairo, 1997); Doris Behrens-Abouseif, *Azbakiya and its Environs from Azbak to Isma'il, 1476–1879* (Cairo, 1985).
3. 'Ali Barakat, *Tatawwur al-milkiya al-zira'iya fi Misr, 1813–1914* (Cairo, 1977), 273–74.
4. Jean-Luc Arnaud, *Le Caire, mise en place d'une ville moderne, 1867–1907* (Paris, 1998), 317.
5. Dr. Paul-Valentin, "Une étape nouvelle dans l'organisation scientifique de la protection de l'enfance," *L'Egypte Contemporaine* 24 (1923), 10–41; Ahmad Sami Effendi, "Juvenile Vagrants and Delinquents," same volume, 250–72.
6. Philippe Gelat Bey, *Repertoire général annoté de la legislation et de l'administration egyptiennes, 1840–1908* 4 (Alexandria, 1910), 722–23.
7. *Al-Qararat wa-l-manshurat al-sadira fi sana 1893*, 552.
8. *Al-Qararat wa-l-manshurat al-sadira fi sana 1891*, 69.
9. Mine Ener, "Prohibitions on Begging and Loitering in Nineteenth-Century Egypt," *Die Welt des Islam* 39/3 (1999), 319–22.
10. Ahmad Sami Effendi, "Juvenile Vagrants," 268.
11. Philippe Gelat, *Repertoire de la legislation et de l'administration Egyptiennes, periode 1888–1892* (Alexandria, 1893), 607–14.
12. Ahmad Amin, *Qamus al-'adat wa-l-taqalid wa-l-ta'abir al-misriya*, 2nd ed. (Cairo, 1953), 143–45.

الفصل العاشر

العيد الذهبى للمحاكم الأهلية فى مصر

إنيد هيل

لقد شهد عام ١٩٣٣، الاحتفال بمرور خمسين عامًا على إنشاء المحاكم الأهلية فى مصر[١]. وهناك إصدار من مجلدين - الكتاب الذهبى - وهو يحيى ذكرى هذا الإنشاء مع إسهامات من شخصيات كبيرة فيما يخص النواحى القضائية والقانونية فى تلك الفترة.

إن هذين المجلدين يعتبران شهادة على العصر القادم للنظام القانونى فى مصر، وبناء تقاليد مهنية لهذه الممارسات القانونية والقضائية. إن الجزء الرئيسى من هذه المقالة يروى أساس الإسهامات العديدة لهذه المجلدات. ومع ذلك فهو يعرض فى كلمات قليلة خلفيات المحاكم الأهلية وتطورها خلال الخمسين سنة الأولى ليقدم إطارا للملخصات التى تليه.

الخلفية

لقد تطورت البنية الأساسية للمهن القانونية والقضائية ونضجت جنبا إلى جنب مع المحاكم الأهلية خلال السنوات الأولى من نشأتها. إن "مدرسة الإدارة" التى تأسست أثناء حكم الخديو إسماعيل (١٨٦٣- ١٨٧٩) قد أصبحت فيما بعد هى المدرسة المصرية للقانون (مدرسة الحقوق) عام ١٨٨٦، والتى قامت بتعليم الجيل الأول من المحامين والقضاة المصريين. وفى عام ١٩٢٥ ضُمت إلى الجامعة المصرية (الآن جامعة القاهرة) حيث أصبحت الآن كلية الحقوق. وقد تأسست رابطة

المحامين عام ١٩١٢، والذى قام بتأسيسها سعد زغلول. وأنشئت محكمة النقض عام ١٩٣١، لتأخذ مكانها كأعلى درجات الاستئناف فى التدرج الهرمى لنظـام المحـاكم المدنية والجنائية، وكان عبد العزيز فهمى أول رئيس لها، وهو رجل جرى الحـديث عنه فى السنوات الأخيرة باعتباره أعظم قاض مصرى(٢).

وفى عام ١٩٣٣، تم تأسيس المحاكم الأهلية فى مصر. وقد تم تطوير الثقافة القانونية وبدأت المحاكم فى تقديم قضاة أجلاء كقادة وطنيين عظمـاء وشخـصيات سياسية ممن خدموا فى هذه المحاكم. منهم شخصيات معاصـرة ومـشهورة مثـل القاضى عبد العزيز فهمى الذى ذكرنا اسمه آنفا، و د. عبد الرازق السنهورى. هذا الأخير كان فى طريقه لأن يصبح أكبر علماء القانون فى مصر، وبعد ذلك أصـبح القاضى الرئيسى عام ١٩٤٩، فى المحاكم الإدارية الجديدة، مجلس الدولـة. وقـد أسهم كل من عبد العزيز فهمى والسنهورى فى مجلدات الاحتفال الذهبي.

لقد أصبح القضاء وطنيا وإصلاحيا والموضوعات السياسية تظهر بـصورة بارزة فى هذه الإسهامات. إن أكثر الموضوعات السياسية سخونة فى ذلك الوقـت كانت مسألة الامتيازات الأجنبية التى تم إلغاؤها نهائيًا بمعاهدة مونترو عام ١٩٣٧، وهو عام نشر الكتاب الذهبي، وكان موضوع الامتيـازات الأجنبيـة مـن أشـد الموضوعات ارتباطا بالمحاكم المختلطة.

بدأت المحاكم المختلطة أعمالها عام ١٨٧٦، قبل إنشاء المحاكم الأهلية بسبع سنوات. وكان وجود المحاكم المختلطة دافعًا كبيرًا فى إنـشاء المحـاكم الأهليـة. وكانت المحاكم المختلطة فى البداية يطلق عليها "محاكم الإصلاح" وكانت تتكـون من قضاة "مختلطين" وهم قضاة من أربع عشرة دولة صاحبة الامتيـازات وأيـضا من قضاة مصريين. ومن ثم كان الاسم الذى عرفت به هذه المحاكم. وجميعهم قـد منحوا الاختصاص القضائى العام للنظر فى الدعاوى التجارية والمدنية التـى لهـا علاقة بـ "مصلحة أجنبية" – وهى عبارة سمحت لهم بالتدخل فى الحياة التجاريـة فى مصر على مدى سنوات طويلة. إن الإصلاح – وهو اختصاصها الأول – كان يشير إلى إلغاء معاهدة الامتيازات الأجنبية وهى معاهدة تسمح للأجانب فى مـصر

(وفى كل أنحاء الإمبراطورية العثمانية) بأن تتم محاكمتهم تبعـا لقـوانين بلادهـم الأجنبية. ومع ذلك، وكما تبين، فإن المحاكم المختلطة للإصـلاح لـم تمـنح لهـا اختصاصات القضايا الجنائية التى احتفظ بها القناصـل. وبهـذا فـإن المعاهـدات المتعلقة بالامتيازات الأجنبية لم تلغ فى حقيقة الأمر، والمحـاكم المختلطـة التـى تصورنا فى البداية أنها سوف تنهى الاختصاصات القضائية الأجنبية، عظّمت فعليا من الوجود الأجنبى فى شئون القضاء المصرى.

إن المفاوضات مع القوى الأوربية لإنشاء محاكم بمشاركة أجنبية مـصرية جاءت مبادرة من الحكومة المصرية، وكان نوبار باشا أول رئيس وزراء للخـديو إسماعيل هو المفاوض الرئيسى للقوى الأوربية. إن نية نوبار وإسـماعيل كانـت إنشاء محاكم لها سلطة قضائية شاملة على المصريين والأجانب سواء بسواء. وقـد كان الأجانب فى ذلك الوقت خارج نطاق المحاكم القائمة (مجلس الحقانيـة) ولـم يخضعوا لمحاكم الشريعة ولا للمجالس القضائية التى أنشأها محمد على، وتوسعت بفضل خلفائه، وأبرزهم الخديو إسماعيل، لتلبيـة احتياجـات تحـديث الحكومـة وتطوير الاقتصاد.

وبينما كانت هناك محاكم" مختلطة تجارية" لفض المنازعات التجارية التـى تشمل تجارًا أجانب؛ فقد كانت هذه المحاكم محدودة المجال وبدون قضاة محتـرفين فى المهنة. وكان مقر المحاكم القضائية للأجانب هو القنصليات التابعة لكل مـنهم. وكانت كل قنصلية أجنبية تطبق قوانين بلادها كما هـو منـصوص عليهـا فـى معاهدات الامتيازات الأصلية. لقد بدأ هذا النظام فى القرن السادس عشر للتحكم فى العلاقات بين التجار الأوربيين وبين العثمانيين، وامتد لكى يطبق فى جميع أنحـاء الإمبراطورية العثمانية. ولم تنته الامتيازات الأجنبية مع إنشاء محاكم الإصلاح كما كان القصد منها فى البداية على الرغم من تقليل سلطات القنصليات. وهكذا أثـارت المحاكم المختلطة الغيرة الوطنية منذ البداية. فقد كانت مزدحمة بالقضاة الأوربيـين

وخصوصًا خلال السنوات الأولى، ومع مرور الوقت ومع تطور التعليم القانونى فقد بدأ الكثير من المصريين يخدمون فيها.

ومع افتتاح المحاكم المختلطة، تحول الانتباه إلى مشروع آخر، وهو إصلاح المجالس القضائية حتى تصبح محاكم للسلطة القضائية العامة فى البلاد. هذا المشروع لإنشاء محاكم أهلية ذات سلطة قضائية عامة لم تتضح ثماره حتى عام ١٨٨٣، وقد تأخرت أكثر بسبب المناقشات التى دارت حول تنظيم هذه المحاكم، ولكنها تأخرت مرة أخرى بسبب الانتفاضة الشعبية والاحتلال البريطانى فى عام ١٨٨٢. وعند استئناف هذا المشروع فى العام التالى فقد قرر أن تكون المحاكم الجديدة نسخة من بنية وقوانين المحاكم المختلطة،على أمل أنه بمجرد قيام هذه المحاكم الأهلية فسوف تتولى اختصاصاتها القضائية.. وكانت المقالة الرئيسية فى الكتاب الذهبى توجه نقدًا شديدًا لاستمرار وجود المحاكم المختلطة.

وكان على محاكم الشريعة الاحتفاظ بوجودها منفصلة باختصاصاتها القضائية للفصل فى قضايا الأحوال الشخصية للمسلمين حتى عام ١٩٥٥، عندما تم إدماجها فى المحاكم الأهلية.وفى عام ١٨٧٩ أعطى اعتبار كبير لاستخدام الشريعة كقانون فى المحاكم االأهلية الجديدة. وقد أعد وزير العدل قدرى باشا قوانين إسلامية مقننة لهذا الغرض. ولا يوجد أى سبب لتغير الحكومة رأيها سوى رغبتها فى أن تسمح للمحاكم الأهلية بأن تتولى الاختصاصات القضائية للمحاكم المختلطة. وحيث إن تشابه بنية المحاكم والقوانين سوف يسهل نقل السلطة القضائية، فإن السبب الرئيسى هو إقامة محاكم تبعث الثقة فى نفوس الأوربيين لكى يوافقوا على تقديم خصوماتهم إليها. ومع ذلك فإن هذا النقل للاختصاصات القضائية للمحاكم المختلطة لم يحدث مباشرة فى الحال. فالمحاكم المختلطة لم تغلق إلا عام ١٩٤٩[٣]. فبالرغم من طول عمرها، فإلغاؤها نهائيا كان أمرا محتوما باعتبارها إهانة للسيادة الوطنية.

كان البريطانيون سعداء لاختفاء المحاكم المختلطة. لأنه حين كـان القـضاة البريطانيون يجلسون فى المحاكم المختلطة كانوا مستقلين فى وظائفهم عن سـلطة الاحتلال. ولأن البريطانيين كانوا يحتلون البلاد، فقد كان فى مقدورهم أن يمارسوا تأثيرًا قويا على الإدارة القضائية خـلال وجـودهم داخـل الحكومـة المـصرية، وخصوصا فى وزارة العدل.فقد تم تعيين مدعٍ عام للمحـاكم الأهليـة،وبات فـى إمكانهم تيسير التغيير فى نظام القضاء الجنائى عـن طريـق مستـشار قـضائى بريطانى، مقيم فى وزارة العدل(٤).

أما المحاكم المختلطة فكانت قصة أخرى. فلم يعرف البريطـانيون طريقـا للتأثير فيها. فهذه المحاكم قد تم تأسيسها لتكون مستقلة عن الحكومـة، وعـن أيـة جماعة قومية خاصة، ولم يكن يهمها أن يمارس البريطانيون المحتلـون أى تـأثير على الحكومة المصرية. فقد أنشئت هذه المحاكم لوضع حكومة مصر داخل نظـام العدالة الخاص بهم. ولم تكن للبريطانيين أية امتيازات فى وجود المحاكم المختلطة. حيث كانت اللغة فى المحاكم المختلطة هى الفرنسية والقانون الذى يتبعونـه هـو قانون نابليون. وأكثر من ذلك فإن الفرنسيين وباقى القـوى الأوربيـة لـم تـسمح للبريطانيين بالتدخل فى هذه المحاكم. وعلى الرغم من أن المحاكم المختلطة كانـت ترمز إلى الامتيازات الأجنبية الكريهة؛ فإنها كانت دائمًا موضع هجوم الـوطنيين المصريين، لكن المصريين كانوا يستغلون وجودها لمواجهة التأثير البريطانى فـى النظام القضائي، وحتى البريطانيين وجدوها نافعة فى بعض الأحيان(٥). فقد قـدمت هذه المحاكم نموذجًا للحرفية القانونية والممارسة القضائية.

تطورت مكانة المحاكم القومية واكتسبت مهنة الاشتغال بالقانون فى مـصر احترامًا كبيرًا. وفى عام ١٩٣٠ أصبحت المحاكم الأهلية مؤسسة راسخة فى إطار الثقافة السياسية المصرية. ولقد عملت بعض شخصيات الحركة القومية فـى هـذه المحاكم. وخلال السنوات الخمسين الأولى ارتبط كثير من الأسماء البـارزة بهـا.

وهكذا فإن الكتاب الذهبى يعتبر احتفاء ليس فقط بالمحاكم الأهلية وإنمـا بالنظـام القانونى الحديث الذى تم تأسيسه فى مصر.

الكتـــاب الذهبـــــي

هؤلاء الذين تأخذهم أبحاثهم إلى دراسة الإصلاح القضائى والقـانونى فـى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين يعرفون بلا شك هذه المجلـدات. فهـى ليست معروفة على نطاق واسع ولكنى وجدتها نافعة فى تقديم مستندات حول نقاط خاصة هنا وهناك، لخلفية الأحداث بغض النظر عن احتوائها على ثروة ثمينة مـن المعلومات المتخصصة. وعلى الرغم من عرضنا الكامل للكثير من الموضـوعات التى توجد تغطيتها فى مكان آخر، فإن هذه المعلومات الموجودة فى هذه المجلدات تعتبر فريدة. وهناك أيضا صور للقضاة كمجموعات أو أفراد وأيضًا لأبنية المحاكم والأحداث الرسمية، وكلها تصور جو العصر والأجيال التى شـاركت فـى هـذه المؤسسات القانونية خلال فترة التكوين. واهتمامى هنـا هـو هـذه المطبوعـات باعتبارها أداة من صنع ذلك العصر على ما بها من تقارير سياسية قـدمها قـضاة ومحامون حول أمور أثارت حماستهم.

هذه المقالات تقدم موضوعات متعلقة بالسلطة القضائية ومهنة المحاماه فـى مصر خلال لحظة حاسمة من تطورها. وهناك العديد من القطع التى توضح كيف أن القانون المدنى والجنائى لا بد من إعادة صياغتهما تمهيدا لاسـتيعاب الـسلطة القضائية للمحاكم المختلطة فى المحاكم الأهلية. لقد بدأ العمل على مراجعـة هـذه القوانين فى الوقت الذى تم فيه نشر هذه المجلدات. وهناك جوانب أخرى للمشروع القومي. إن الثقافة القضائية فى عام ١٩٣٠، التى تم وصفها فى هـذه المجلـدات تصور مؤسسة غرست نفسها فى عمق الوعى القومى. وفى نفس الوقت، فإن هـذا

المنشور يقدم نظرات بشأن إنشاء هذه المحاكم والجوانب المختلفة للبيئة الأساسية للنظام القضائى والملامح الرئيسية للثقافة القانونية.

إن أول مجلد يفتتح بمقالة (من صفحة ١-٦١) كتبها عبد الحميد بدوى باشا وهو أحد القضاه اللامعين فى مصر، والذى عين بعد فترة قصيرة قاضيا فى محكمة العدل الدولية فى لاهاي. وقد كتب عن الامتيازات الأجنبية معطيًا نبذة قصيرة عنها ثم تأثيرها على وزارة العدل والتشريع فى مصر. وبعد ذلك جاءت بانوراما تاريخية من صفحة (٦٢- ٩٦) كتبها عزيز خانكى بك المحامى حول التشريع فى مصر ووزارة العدل قبل إنشاء المحاكم الأهلية. كان خانكى كاتبًا خصبًا ولديه العديد من الكتب التى تحسب فى رصيده حول الجوانب القديمة والمعاصرة للمهن القانونية والقضائية.

بعد هذه المقدمة يأتى فصل حول إنشاء المحاكم (٩٩- ١٥٠) وهذا الفصل يحتوى على العديد من المستندات، من بينها واحدة كتبها حسين فخرى باشا وزير العدل لمجلس الوزراء فى وقت الإنشاء، حيث أوصى ببناء هذه المحاكم المقترحة مع تسجيل للمناقشات الوزارية وقراراتها (ص ١٠٧) وخطبة وزير العدل فى افتتاح محكمة الاستئناف بأسيوط عام ١٩٢٦ (ص ١٤٦) وكلمة رئيس محكمة الاستئناف بالقاهرة عند افتتاح اجتماع الجمعية العمومية فى ٣٠ يناير عام ١٨٨٤، وأيضًا حكم أول قضية لمحكمة الاستئناف بالقاهرة فى ١٤ فبراير ١٨٨٤ والأحكام التى صدرت من الغرف التجارية والمدنية (ص ١٣٢).

والجزء الثالث هو الجزء الرئيسى لأول مجلد وبه مقالات حول المحاكم الأهلية وبعض الوكالات المرتبطة بها. وأول مقالة حول المحاكم الأهلية بعد إنشائها وإنشاء محكمة النقض الجديدة (ص ١٥١). ثم خطاب عبد العزيز فهمى باشا عند افتتاح محكمة النقض عام ١٩٣١ (ص ٢٠١) والوكالات وتشمل المجالس الحسبية – حيث تتم مداولة قضايا القصر والوصاية – مع القوانين التى صدرت من أجل هذه الموضوعات عام ١٨٧٣ وتمت مراجعتها عام ١٨٩٦ وتاريخها ووضعها الحالى (ص ٢١٣) وأيضًا مناقشة مجالس الأحوال الشخصية لغير

المسلمين (ص ٢٥٧) والنيابة وهى مؤسسة اشتقت من النظام الفرنسى (ص ٢٧٨) والوكالة الطبية القانونية (ص ٣٠٦) وإدارة السجون (ص ٣٢١). واشتملت أيضًا على مقالات حول المهنة القانونية قبل إنشاء المحاكم الوطنية (ص ٣٥٦) وبعدها (ص ٣٧٤) وحول إدارة قضايا الحكومية وحول كلية الحقوق بجامعة القاهرة برئاسة العميد كامل مرسى بك (ص ٤٠٩) وحول القضاة المتوفين مثل الشيخ محمد عبده، وحسن عاصم وقاسم أمين (ص ٤٦٨) والقاعة الكبرى لمحكمة الجنايات بمحكمة القاهرة (ص ٤٨٧).

والمجلد الثانى يحتوى على مجموعة متنوعة من المقالات ومساهمة مختصرة من جبريل كحيل بك حول "القضاة القدامى والجدد" يقدم بها هذا المجلد. وهناك العديد من المقالات التى تخص القوانين الجنائية والعقوبات، وهى تشمل قانون العقوبات فى مصر منذ إنشاء المحاكم الأهلية (ص ٥)، وأحداث التشريعات الجنائية فى مصر (ص ٤٥) وطرق إصلاح قانون العقوبات (ص ٧٦) وإصلاح قانون التحقيقات الجنائية. وأول نسخة لاقتراح الدكتور السنهورى لمراجعة القانون المدنى (ص ١٠٦) والتى تم نشرها بصورة كاملة. وهناك مقالة حول الإبرام (ص ١١٩) ومقالات أخرى حول مهنة الاشتغال بالمحاماه (ص ١٤٤)، ومذكرات الدفاع (ص ١٥٣)، ولغة الأحكام والإجراءات (ص ١٥٦) والكثير من المقالات حول الإجراءات (ص ١٩١). وهناك أيضًا إحصائيات مختارة للقضايا والمحاكم. إن المجلد والمشروع ينتهيان بشهادة قصيرة كتبها عبد العزيز فهمي. وفيما يلى ملخصات لبعض المقالات.

عبد الحميد بدوى باشا والامتيازات الأجنبية

المقالة الافتتاحية للمجلد الأول تحتوى على شهادة بأن الاحتفال بمرور خمسين عامًا على المحاكم الأهلية يعد مشروعًا قوميًا. ولكن الاحتلال البريطانى كان لا يزال موجودا فى مصر، وإن يكن فى أدنى درجة، لكن فى مصر نظام

ملكية دستورية وهيئة تشريعية منتخبة بالكامل عام ١٩٢٣. ومع ذلك لم يكن البريطانيون هم فقط الأجانب الذين يتمتعون بحقوق خاصة فى مصر، على الرغم من تعديلها، ولكن كانت الامتيازات الأجنبية لا تزال سارية. وقد بقيت الامتيازات الأجنبية فى المحاكم المختلطة "على الرغم من الشروط الأولية التى أدت إلى تأسيسها والتى لم تعد موجودة".

إن معاهدة الامتيازات الأجنبية لم تفرض من قبل قوة أجنبية فى البداية. فقد بدأ بدوى يشرح والألم يعتصره فقال: لقد منح العثمانيون الامتيازات الأجنبية أول مرة لفرنسا عام ١٥٣٥، عندما كانت إمبراطوريتهم فى "أوج القوة والمجد". على أساس المعاملة بالمثل فى التبادلات التجارية فى المناطق الساحلية. فى ذلك الوقت كان لكل من البلدين قوانين خاصة، وبعد ذلك قامت الدول الأوربية بتغيير رؤيتها للأنظمة القانونية فيما يتعلق بالأجانب. وبالتالى ففى اتفاقياتهم مع فرنسا وباقى الدول استمر العثمانيون فى منح الامتيازات الأجنبية للأوربيين فى كل أنحاء إمبراطوريتهم. ولكن بدون حقوق متبادلة. لقد جاءت الامتيازات الأجنبية بمقتضى كون مصر جزءًا من الإمبراطورية العثمانية. وعلى الرغم من إلغائها من جانب الأتراك عام ١٩٢٣، فقد استمرت الامتيازات الأجنبية سارية فى مصر.

لقد قدم بدوى باشا تقريرًا مفصلاً عن أول هجوم مصرى على معاهدة الامتيازات الأجنبية وإنشاء محاكم الإصلاح (المحاكم المختلطة) التى أنشئت نتيجة لإصرار نوبار باشا رئيس وزراة الخديو إسماعيل، ثم تساءل بدوى "هل كان مشروع نوبار باشا شيئًا جيدًا"؟ وأردف يقول: هذا السؤال يمكن الإجابة عنه بطريقتين: إن "الخطة يمكن تقديرها فى ضوء الظروف التاريخية والوسائل الموجودة تحت تصرف نوبار باشا" أو يمكن تقديرها طبقًا "لثروات المحاكم".

وهناك قصة تروى بأن القوى الأوربية لم تعترض على استمرار هذه المحاكم إلى ما بعد فترة الخمس سنوات التى حددت عند إنشائها فى البداية. فمن الواضح أنهم وجدوها ملائمة لمصالحهم. وهكذا بدلا من أن تكون وسيلة لتقليل "

الفوضى القضائية" للدول التى تقوم بممارسات قانونيــة غيــر عاديــة أو شــاذة، أصبحت هذه المحاكم ذاتها جزءًا من المــشكلة بتأسيــسها للامتيــازات الأجنبيــة والتورط فى إدارة القضاء. وفى مكان آخر يقــول: "إن الــسلطة القانونيــة علــى الأجانب هى حق من حقوق السيادة للدولة المستقلة".

إن تجاوزات هذه المحاكم على السيادة المصرية هــى موضــوع الاهتمــام الرئيسى فى مقدمة بدوي، إذ يقول فى افتتاحية الكتاب: لقد وسعوا مــن ســلطاتهم القضائية ونفوذهم إلى أبعد مما كان متصورا فى الأصل. وإن حمــايتهم للمــصالح الأجنبية قد بلغت حد التطرف.

ويروى بدوى تطور المحاكم المختلطة خلال الستين عامًا الماضية أو أكثــر دون أن تتم مراجعة القانون الأساسى لإنشائها، على الرغم من الطلبات المتكــررة التى قدمها المصريون. ومع ذلك فقد توسعت سلطاتهم القضائية وخــصوصًا عــن طريق مبدأ "المصالح المختلطة" واستمروا فى محاولة توسع ســلطاتهم القــضائية كالاستيلاء على قضايا الأوقاف مثلا، التى تعتبر من اختصاص السلطات القضائية لمحاكم الشريعة، بل أكثر من ذلك أنهم طالبوا بأن يكون لهم حق السلطة القــضائية على رعايا الدول التى تقع ضمن القوى ذات الامتيازات. كانت قائمة الشكاوى التى قدمها بدوى ضد هذه المحاكم طويلة ومتعددة، وتشمل إعفاء الأجانــب مــن دفــع الضرائب ورفض فرض أحكام ما لم توافق عليها القوى المشتركة فى المعاهدة.

إن تقديم هذه المناقشة المدروسة بالتفصيل يشير إلى وثيقة واردة فى هذا المجلد، وهو الخطاب الذى ألقاه عبد العزيز فهمى أول رئيس لمحكمة الــنقض التــى أنــشئت حديثا، فى الاحتفال السنوى. وقد خاطب الملك ودعاه لأن يدافع عن نظام القضاء فــى مصر لأنه نظام جدير بتحقيق العدل فوق أرضه ومن أجل مصلحة شعبه.

هكذا كانت لهجة المنشور الموضوع مع هذه المقالة التمهيدية. إنــه تقــديم واقعى وتأكيد للوطنية، إنه تصوير للمحاكم الأهلية على أنهــا مؤســسات ملائمــة

لاحتياجات بلادنا، تتوافق مع عادات القطر، وتطور مكانتها وبنيتهـــا وممارســـاتها القضائية إلى مستوى المحاكم فى الدول المتقدمة.

والقطعة المصاحبة التى كتبها عزيز خانكى فى المقدمة تتحدث عـــن نظـــام القضاء قبيل تأسيس المحاكم الوطنية.

مقدمة عزيز خانكى بك عن التشريع والسلطة القضائية قبل إنشاء المحاكم الأهلية

لقد قدم عزيز خانكى استقالته لكى يمارس المحاماه ويكتب بثـراء وبدرايـة عن المحاكم المصرية والمحامين. لقد أطلق عليه دونالد ريد لقب المؤرخ القـانونى المصرى الدءوب(٨). وفى مقاله بمناسبة افتتاحية المجلد يقدم عزيز خانكى مـسحا تاريخيا للهيئات ذات الوظائف القضائية فى القرن التاسع عـشر كبدايـة لإقامـة المحاكم الأهلية. وقد كتب خانكى أنه "منذ إقامة ديوان محمد على عام ١٨٠٥ حتى عصر إسماعيل عام ١٨٧٦، تم إنشاء سلسلة من الهيئات القضائية". وكانت الأولى هى دمج الوظائف الإدارية والقضائية والتشريعية. وكـان الـديوان عـام ١٨٠٥ مسئولاً عن تنظيم شئون المدينة، وحل الخلافات بين المصريين والأجانـب وسـن التشريعات ووضع التنظيمات وإدارة شئون للبلاد " هل رأيـتم خليطـا للـسلطات الإدارية والقضائية والتشريعية بهذا الشكل؟ " سؤال استنكارى يعبر عـن شـكوى عزيز خانكى.

وفى عام ١٨٤٢، ظهر نوع من المحكمة العليا- مجلس الحقانيـة (مجلـس العدل) والذى سُمى بعد ذلك بمجلس الأحكام عام ١٨٤٩، والذى خرج مـن بـين شبكة الهيئات القضائية والتشريعية والإدارية. وكانت لها سلطة تشريعية فى البداية، لكنها أصبحت مستوى ثالثًا لاستئناف المنازعات وكانت مهمتها فى البدايـة هـى النظر فقط فى القضايا التى يحولها الخديو إليها، وإلى جانب ذلك وكلت لها وظيفـة بحث تقدير نفقات وإيرادات الدواوين ويعرب خانكى عن فزعه "ألا نرى كيف أن مجالس الأحكام – وهى أعلى هيئة قضائية – توظف فى البلد لبحث مسائل ماليـة خالصة" والمشكلة وراء هذا هو كما يقول "إن السلطة – القضائية والتشريعية – تم استيعابها فى سلطة الوالى (محمد على) والجمع بين ذلك وبين الهيمنة الإدارية قـد أدى إلى عرقلة استقلال القضاء. وفى نفس الوقت حدث تشويه آخـر "فقـد مُـنح العسكريون مكانة أعلى من المدنيين فى عضوية الهيئات المختلفة."

ومع ذلك فقط تطورت الوظائف القضائية المختلفة فى المجالس التى تم تأسيسها فى الدولة. ولم يتم ذلك بغير انتكاسات. فقد ذكر خانكى أن سعيد باشا (١٨٥٤– ١٨٦٣) قد ألغى مجلس الأحكام فى نوبة غضب وأعاده بعد ذلك. وعندما سمع عن حادثة رشوة فى المجلس المحلى بالغربية قام بإلغاء المجالس القضائية فى القاهرة والإسكندرية والمجالس الإقليمية، ومرة أخرى أعيدت مجالس الأحكام فى وقت واحد مع المجالس الإقليمية فى طنطا وأسيوط التى وكل إليها أمر التحقيقات فى القضايا التى تأتى من الصعيد والوجه البحرى على التوالي. وقد بقيت مجالس الأحكام والمجالس الإقليمية حتى بدأت المحاكم الأهلية فى العمل عام ١٨٨٤[(٩)]. وكانت هناك أيضًا مجالس محلية أقيمت فى كل مدينة وبندر ومركز ومديرية ومحافظة ووصلت إلى نهاية تطورها الجغرافى والهرمى فى أوائل ١٨٧٠، خلال حكم إسماعيل.

لقد لاحظ خانكى أن الصراعات التى تخص العقارات تم النظر فيها فى المحاكم الشرعية، لأن ذلك ضمن اختصاصها. ومع ذلك فإن السلطان العثمانى ووالى مصر كانا فى صراع حول السيطرة على القضاء الشرعى فى مصر.

مستندات تخص إنشاء المحاكم الأهلية

لقد تم إنشاء لجان عامى (١٨٨٠، ١٨٨١)، للنظر فى إنشاء المحاكم الأهلية ويقدم الكتاب الذهبى مستندات من عمل هذه اللجان. ويعتبر ذلك سجلاً للدافع النهائى لإقامة المحاكم الأهلية. إنه يوضح اهتمامات هذه اللجان وماهى اقتراحاتها للتعامل مع المشكلات كما رأوها.

وفى عام ١٨٨٢، قدم حسين فخرى باشا الذى كان وزيرا للعدل لمدة ثلاث دورات مذكرة يعطى فيها تفصيلاً عن الموقف والاحتياجات الملحة لإنشاء المحاكم الأهلية، واقترح تقسيما للسلطات القضائية بين المحاكم الأهلية والمحاكم المختلطة

والمحاكم الشرعية. وفى البداية حدد فخرى باشا النظام القضائى الموجود فى المحاكم المصرية وقت كتابة هذه المذكرة، كما أشار إلى الشيء الذى يجب استبداله بالمحاكم الأهلية المقترحة. وكانت هناك مجالس الدعوى والمجالس المركزية والمجالس الابتدائية وأيضًا المجالس الاستئنافية وفى القمة مجالس الأحكام.

ثم اتجه فخرى باشا إلى ما يجب أن تكون عليه المحاكم الجديدة، فلابد من وجود قانون يطبق على جميع القضايا" ويجب تحديد السلطات القضائية للمحاكم الأهلية المقترحة حتى لا تتداخل سلطتها مع السلطة التنفيذية، ويجب أن يتم تمييز سلطاتها القضائية عن المحاكم الشرعية. والمحاكم الشرعية يجب أن يكون لها سلطة قضائية على قضايا الأحوال الشخصية بينما باقى القضايا سواء مدنية أم تجارية أم جنائية لا بد وأن تقع فى نطاق السلطة القضائية للمحاكم العادية. وإن اختيار القضاة لا بد أن يكون من قبل لجان حكومية يقوم بتعيينها ويوافق عليها مجلس الوزراء.

إن "القضاة ليسوا مثل أعضاء الإدارة". فقد أشارت المذكرة إلى قوله بأنهم ليس لديهم سلطة أعلى يلجأون إليها عندما يحتاجون إلى معلومات أو توجيه. "من أجل هذا يجب أن يتم اختيارهم بعناية فائقة "لأنهم أكثر علما من رجال الإدارة. و"لا بد أن يكونوا أشخاصا يتمتعون بكفاءة عالية واستقلال فى الرأى".

كان هناك اعتقاد بأن نجاح هذه المحاكم فى البداية على الأقل سيتم تحقيقه بالاستفادة بخدمة الأشخاص ذوى الكفاءة فى القانون الأوربي. "أى الأشخاص الذين لديهم معرفة بالقانون وثقافة الشعب ولغته" لا بد أن يكونوا ضمن الأعضاء المعينين فى المحكمة. إن هؤلاء الأعضاء لا بد أن يتم اختيارهم "من بين أولئك الذين كانوا يعملون منذ فترة طويلة فى المحاكم المختلطة". والذين لهم دراية قوية بالقانون الأوربى أو "من بين الأوربيين الذين يعيشون فى مصر ويعرفون لغة وثقافة المصريين". وإذا تم تنظيم المحاكم المحلية وفق نظام سليم فإن الأوربيين

سوف يشعرون بالارتياح "حتى إذا تعذر الوصول إلى المحاكم المختلطة فإن القضايا المختلطة سوف تذهب إلى المحاكم المحلية وفى هذا" توفير للوقت والمال".

هذه التوصيات تم تنفيذها فى الخطوط الرئيسية. والحقيقة أنه كانت هناك فى البداية تجربة مع القضاة الأوربيين فى المحاكم الوطنية. ومن بين الأسماء الموجودة فى قائمة القضاة فى المحاكم الأولى أربعة أجانب فى محكمة الاستئناف، واثنان فى محكمة القاهرة وواحد فى كل من محكمة الإسكندرية وطنطا وبنها والمنصورة. والمعروف عمومًا أن هذا النظام لم يكن ناجحًا، على أية حال لقد توقف. فقد كانت هناك مشكلة مع الأوربيين فى المحاكم الأهلية وهى لغة هذه المحاكم؛ اللغة العربية. ولم يظهر اسم أى شخص أوربى فى قائمة القضاة الذين عملوا فى المحاكم الجديدة التى تأسست عام ١٨٨٩، فى بنى سويف وأسيوط وقنا.

وسوف نعرض مناقشة مجلس الوزراء لمذكرة فخرى باشا بعد ذلك. إن هذه المناقشات توضح الاتفاق بين الوزراء على أن القوانين التى كانت تطبق فى المحاكم المختلطة لا بد أن تطبق فى المحاكم الأهلية. وكان هناك إحساس ملح بالاستعجال "لا بد من تكوين المحاكم الجديدة" خلال شهرين أو ثلاثة حتى يمكن إيقاف المحاكم المختلطة". وهذا لم يحدث طبعا. ومع إنشاء المحاكم الأهلية والتى تعمل على غرار محاكم وقوانين طبقت من قبل فى مصر، فمن المتوقع أن تتولى السلطة القضائية للمصريين والأجانب على السواء فى الشئون المدنية والجنائية.

وهناك شخصية معروفة من العصر الماضى ألا وهو على مبارك[١٠] ورد اسمه فى هذه الوثيقة ضمن الوزراء. وقد رحب بجميع الأفكار التى طرحت فيما عدا الاقتراح الذى يحد من السلطة القضائية للمحاكم الشرعية. وقد عبر عن رأيه بأن من يرغب فى أخذ قضيته إلى المحاكم الشرعية يحق له ذلك وأخذ خصمه إلى تلك السلطة القضائية ويعد استمرارا للمجالس المحلية، وأنه لابد من تكوين محاكم جديدة. وقد شدد أيضًا على أن المحاكم الجديدة لابد أن تتبع قوانين المحاكم

المختلطة. وقد ذكر أنه بمجرد أن تبدأ المحاكم الجديدة أعمالها فإنه يمكن تعديل القوانين.

وتشمل المستندات الأخرى المتعلقة بافتتاح المحاكم أسماء أعضاء المحاكم الابتدائية والنيابة. وهناك أيضا مستندات من القرارات الأولى لمحاكم النقض التجارية والمدنية فى القاهرة وأسيوط وخطاب وزير العدل فى افتتاح محكمة الاستئناف فى أسيوط عام ١٩٢٦، وخطاب عبد العزيز فهمى بمناسبة افتتاح محكمة النقض عام ١٩٣١.

محمد سامى مازن والمحاكم الوطنية منذ إنشائها

محمد مازن محام يعمل فى قسم الشئون القانونية بالحكومة، وقد قدم مزيدا من المعلومات حول إنشاء المحاكم الأهلية وخصوصًا الاقتراح الذى طرح، قبيل وقوع الاحتلال البريطاني، والذى أعيد فتحه مرة أخرى عام ١٨٨٣. وقد روى كيف أن الحاجة لإنشاء محاكم أهلية قد حظيت بموافقة رسمية فى يوليو ١٨٨٠، مع تكوين لجنة يرأسها وزير العدل لدراسة هذا الشأن. وفى نوفمبر ١٨٨١ تم إصدار مرسوم بإنشاء المحاكم الأهلية. وحدد لها أربع درجات "بدءًا من القضاء المستعجل حتى النقض. هذا المرسوم سوف يستبدل المجالس القديمة الموجودة فى ذلك الوقت بأخرى منظمة طبقًا للمبادئ الحديثة "وقد تم تشكيل لجنة أخرى يرأسها وزير العدل لتنظيم السياسة الداخلية لهذه المحاكم المقترحة واختيار موظفيها. إن إنشاء أى محاكم جديدة سيلغى فورًا المجلس المحلى الموجود. وقد توقف العمل فى هذا الاتجاه بسبب الانتفاضة الوطنية التى قادها أحمد عرابى ثم بسبب الاحتلال البريطانى.

وفى ديسمبر عام ١٨٨٢، قدم وزير العدل حسين فخرى باشا مذكرة يطلب فيها تفويضه لإنهاء الإصلاح الذى بدأه. وجرى تغيير فى القرار الرئيسى،

وخصوصًا إسقاط محاكم النقض. وقد تم تعديل القرار رسميًا في يونيو عام ١٨٨٣، وأصدر المجلس أمر التنفيذ فى الوجه البحرى فى ٣٠ ديسمبر ١٨٨٣.

إن المحاكم الجديدة لم يتم تأسيسها فى صعيد مصر حتى يونيو ١٨٨٩. وهناك تفاصيل كثيرة فى هذه المقالة عن تنظيم هذه المحاكم الجديدة وهيئاتها وكيفية تطورها.

وقد تم إدخال تغيير مهم فى الأقسام الجنائية لهذه المحاكم منذ ١٨٩٠. وقد تم نقل قضايا الجنح من المحاكم الابتدائية إلى المحاكم الجزائية. وتم إنشاء محاكم إدارية فى الأحياء وطبقا لقول المستشار القانونى البريطاني: "إنها أسرع وسيلة للفصل فى الجرائم الصغيرة حيثما تقع." وقد كتب مازن عن المحاكم الجنائية الخاصة التى أنشئت فى الدولة خلال الفترة من (١٩٠٥ ، ١٩٠٦) لمحاكمة الجناة. وقد قام مستر. بوند النائب فى محكمة الاستئناف وهى "أعلى وظيفة للقضاة الأوربيين"، بعقد أول جلسة لهذه المحاكم بالقاهرة في مارس ١٩٠٥، وتم الاستشهاد بملاحظات الرجل فى خطاب الافتتاح حيث قال: "إن هذه المحاكم الجديدة ستقوم بسماع الشهود وليس فقط المتهم كما كان يحدث فى الماضي". إن القضاة فى هذه المحاكم سوف يعتمدون فى أحكامهم على هذه الشهادة" وليس على أوراق لا تنطق كما كان يحدث فى الماضي. والهدف من ذلك هو معاقبة المجرم الحقيقى بالعقوبة المناسبة وعدم معاقبة الأبرياء". وسوف يقوم القضاة بفحص كل جريمة أو عمل إجرامى للتأكد من صحة التهمة، ثم يدرسون المخاطر المترتبة على هذه الجريمة بالنسبة للنظام الاجتماعى وتقدير حجم العقوبة التى يجب توقيعها[١١].

إن قصة المحاكم الأهلية فى أول القرن العشرين تعتبر توسعًا مستمرًا للمحاكم فى الأقاليم، وإعادة تحديد لدوائر الاختصاص فى الحدود الجغرافية. وقد كتب مازن عن محاكم الأخطاط[١٢]. التى أنشئت عام ١٩١٢. وقصد بها أن تجعل القضاة بجوار الفلاحين لكى يقوموا بحل الخلافات بأنواعها تبعا للعادات البيئية[١٣] هذه المحاكم – كما يقول – كانت لديها سلطات قضائية فى الشئون المدنية

والجنائية. إنها تشبه المجالس السابقة على سنة ١٨٨٣، والتى ألغيت ١٩٣٠، لنفس السبب. إن تقرير اللجنة فى مجلس النواب قد أوضح أن هذه المحاكم قد تعدّت على الكثير من الأعراف القضائية، وقامت بإحياء نوع قديم معـــروف باســـم مجـــالس الشكاوى "والتى كانت عبارة عن تنظيمات تمارس فيها الوظائف القضائية بواسطة أشخاص غير مؤهلين لذلك"، ولم يعد الأمر يحتمل وجود" أشخاص غير مـــؤهلين" فى إدارة العدل يعملون فى المحاكم الأهلية.

لقد حدث تدفق شديد فى عملية نشر الكتابات القانونية فى السنوات الخمسين الأولى للمحاكم الأهلية. وتعرض هذه المقالة قائمة بها أسماء عدة مجـــلات باللغـــة العربية تخصصت فى الشئون القانونية والقضائية بدءًا بمجلة الحقوق ١٨٨٦، ثـــم مجلة الأحكام ١٨٨٨، والمحاكم ١٨٩٠، ثم القضاء عام (١٨٩٤- ١٩٠٠) حيث تم تلخيص القضايا بصورة شبه رسمية. وقد بدأ نشر المجموعـــة الرســـمية لأحكـــام المحاكم الوطنية عام ١٩٠٠، فى المجموعة الرسمية للمحاكم الأهلية. وقبـــل ذلـــك الوقت نشرت قرارات فى بعض المطبوعات ومن وقت لآخر كانت القرارات تنشر فى صحيفة" الوقائع المصرية" وهى الجريدة الرسمية فى مصر، وقد بـــدأ صـــدور جريدة المحاماه عام ١٩٢٠، وفى ١٩٣٠ صدرت مجلة "القانون والاقتصاد" عـــن كلية الحقوق.

هذا الإسهام لمازن فى الكتاب الذهبى يوضح تطور هـــذه المحـــاكم حتـــى أصبحت نظاما قضائيا حديثا متكامل الأركان. ومنذ تم إعداد النموذج لهذا النظام تم التوسع فى المحاكم المدنية جغرافيًا وعدديًا ومن الناحية القضائية. ومع إعادة تنظيم اختصاصات القضاء الجنائى عند انعطافة القرن تمت إقامة مجموعة متطورة مـــن المحاكم الجنائية، بدافع الغيرة الوطنية الناتجة عن احتفـــاظ القنـــصليات الأجنبيـــة بسلطة محاكمة الأجانب فى الأفعال الجنائية.

ربما أسهم البريطانيون فى تنشيط بعض الملامح فى وزارة العدل. فالحقيقة الباقية هى أنها محاكم مصرية يعمل بها موظفون مصريون، وتتعامل مع قـــضايا

المصريين. وبالمثل فإن المحاكم المدنية والقوانين المدنية والتجارية المأخوذة من المحاكم المختلطة، والتى قد نُسخت بدورها من القوانين الفرنسية، قد طورت من فقهها القانونى فى سياق موضوعات ومشاكل مصرية.

عزيز خانكى ومهنة المحامين قبل المحاكم الأهلية

أسهم عزيز خانكى بمقالة ثانية حول مهنة المحامى قبل عـام ١٨٨٣. قـال فيها "هناك تناقض واضح فى المهنة القانونية بين وضعها قبيـل إنـشاء المحـاكم الأهلية ووضعها بعد ذلك بخمسين سنة ". وقبل إنشاء المحاكم الحديثة "لم يكن هناك للمحامين وجود" وهل كان يسمح بتوكيل أى شخص للمثول أمام هيئة قضائية هـذا لم يكن واضحا. ومع إنشاء المحاكم المختلطة وجدنا تحديدا غامضا فـى القـانون بشأن من يمكن أن يحضر الجلسة ويترافع نيابة عن المتهم أو صاحب الدعوى أمام المحاكم.

إن أول وثيقة رسمية للاعتراف بإمكانية ممثل أو وكيل يترافع أمام القـضاة جاءت فى قرار تأسيس المجلس التجارى بالإسكندرية عام ١٨٤٥. إذ اشتمل القرار على بند يحدد أنه إذا كان أحد الأطراف "لديه سبب صحيح لكى ينتدب شخصًا آخر ليمثله فإن الطرف الآخر يستطيع أن يفوض من ينوب عنه أيضًا". وفى العام التالى تأسس المجلس التجارى بالقاهرة بنفس الشروط والتعليمات. وقد وجد خانكى لفظ " أبوكاتيا و"أفوكاتيا" يذكر لأول مرة عام ١٨٤٥، فى قرار يمنعهم من الدخول إلـى المجالس، وهو حق محفوظ لأطراف التقاضى.

وفى المحاكم المختلطة فإن مسألة من يمكنه تمثيل الأطراف فـى جلـسات المحكمة تمت معالجتها بشكل محدد، ولكن حدث تمييز بـين المحكمـة الابتدائيـة ومحكمة الاستئناف. فالمادة ١٧ من قانون تأسيس المحاكم المختلطة يـشترط "أنـه الشخص الحاصل على دبلوم "أفوكاتو" فقط هو الذى يمكنه أن يترافع أمام محكمـة الاستئناف" وفى المرافعة أمام محكمة أول درجة فى المحاكم المختلطة لا تتطلـب أن يكون الشخص حاملاً دبلومًا، ولكن يشترط أن يكون قد عمل كممثل فى محاكم القنصليات لمدة خمس سنوات،ويجيد لغتين من اللغات المـستخدمة فـى المحـاكم المختلطة إجادة تامة، ولا بد أن يجتاز الاختبارات التحريرية والشفهية. وطالما أنه

قبل أن يمارس المهنة أمام هذه المحاكم فإنه يحتاج إلى ثمانى سنوات من هذه الممارسة قبل أن يترافع فى محكمة الاستئناف.

إن التعليمات التى صدرت عام ١٨٨٠، والتى تخص محاكم الشورى اعترفت بإمكانية أن يكون هناك شخص مفوض كممثل فى القضايا التى تأتى إلى هذه المحاكم. ولكن متروك للقضاة الموافقة أو الرفض. إن التعليمات التى أنشئت المحاكم الأهلية على أساسها وإجراءاتها القانونية تنص على "تفويض شخص للمرافعة" أو وكيل للدعوى أمام هذه المحاكم.

توفيق دوس باشا ووظيفة المحامى بعد إنشاء المحاكم الأهلية

إن المادة ٢٤ من قانون إنشاء المحاكم الأهلية تنص على أن أطراف الدعوى يستطيعون الحضور إلى المحكمة بأنفسهم أو بواسطة وكلاء عنهم،ولكن دون تحديد مؤهلات. فذلك متروك لكل محكمة لتقرر "هل المفوض مناسب لممارسة مهام الوكالة التى حددها القانون" والموافقة عليه أو رفضه؟ ولم يرفض قانون الإجراءات مهمة هؤلاء المفوضين.

فى مارس عام ١٨٨٤، وضعت محكمة الاستئناف المحامين المتقدمين للعمل فى قائمة، وقررت أن أى شخص يرغب فى أن يمثل الأطراف أمام المحكمة لا بد أن يقدم طلبًا للمحكمة، ويقوم بتسجيل اسمه فى القائمة. وقد كتب توفيق دوس أن "المحكمة قد امتلأت بالطلبات وقامت بتسجيل جميع الأسماء بدون فحصها رغم أن بعضهم جاء من المحاكم المختلطة، ولا يعرفون العربية ويطلق عليهم "مندوبين".

كانت أول وثيقة تشير إلى مهنة المحامين "حرفة المحاماه" عبارة عن قانون صدر فى ديسمبر عام ١٨٨٨، للبحث فى تنظيم هذه المهنة فى المحاكم الأهلية. وكان يشار إلى أعضاء المهنة هناك بكلمة "المحامين" وكانت الشروط محددة " لا بد أن يبلغ من العمر ٢١ عامًا ويتمتع بحسن السلوك والسمعة، وأن يكون على معرفة

قوية بفن المرافعة أمام المحكمة ومبادئ المهنة القانونية." وتم إنشاء لجنة في محكمة الاستئناف لاختبار كل هؤلاء الذين يرغبون في التسجيل.

وقد علق دوس قائلاً "كانت هذه هي الخطوة الأولى لإعطاء مهنة المحامين مكانة مناسبة" ومع ذلك فقد حدث "تساهل وانحياز" من جانب اللجنة "مما كان له نتائج سلبية". وصدر قانون عام ١٨٩٣، بتعديل القانون السابق وبوضع شروط جديدة تفرض على الطالب أن يكون حاصلا على درجة علمية من مدرسة القانون الخديوية، أو من إحدى مدارس القانون الأجنبية. ومنح المحامين لقب "أفوكاتو" الذى كان مقصورا على أولئك الذين يترافعون أمام المحاكم المختلطة، وحدد حقوق وواجبات للمحامين.

ارتبط أعضاء النيابة بالمحاكم، وفي عام ١٨٩٣، تم إدخال قانون آخر يشترط على أي شخص يعمل في وظيفة مساعد نيابة أن يكون قد عمل لمدة عام على الأقل في مكتب النيابة أو "لمدة سنتين في مكتب أحد المحامين المقبول للمرافعة في الدعاوى أمام المحاكم المصرية"(١٥). وهذه فكرة راقية لقبول مهنة المحاماة وممارسة القانون في حين أن التدريب في مكتب محامي كان يعتبر إعدادا للتعيين في النيابة. وكما أوضح دوس في كلماته "إنه تقدير المشرع المصرى لمهنة المحاماة". وفي عام ١٩١٢ حدثت ترقية أخرى، عندما تم إنشاء نقابة المحامين بناء على القانون. وتم منح مجلس النقابة صفة "الشخص المعنوى" بما يعطيها الحق في رفع الدعاوى باسم النقابة.

وقد علق دوس قائلا: إن "المحامى المصرى كانت لديه أرضية عظيمة للتدريب في مصر على ممارسة العمل بالقضاء لوجود المحاكم المختلفة والقوانين". في ذلك الوقت كانت هناك محاكم أهلية، ومحاكم مختلطة ومحاكم شرعية ومحاكم قنصلية، ولكل منها قوانينها الخاصة وإجراءاتها. ومع بداية الحرب العالمية الأولى فرض البريطانيون الحماية والحكم العسكرى على مصر. وكان لدى المحامين

المصريين قانون آخر يتفوق على قانون العقوبات الإنجليزى – متضمنا استخدامه فى المحاكم العسكرية البريطانية.

إن تطور مهنة العمل بالقانون قد تواكبت مع تحسن ملحوظ فى تدريس القانون والبحث القانونى، وفى إنشاء كلية الحقوق فى الجامعة المصرية، وتطور اللغة القانونية. وقد كتب دوس عن هذه الحرفية المهنية التى نشأت لدى المحامين نتيجة "للوعى المتزايد بمكانتهم" والتغيير الذى حدث فى عقلية العملاء". لقد أصبح المحامى "رسولاً للحق أمام القضاة وليس فقط متحدثًا أجيرًا". وكان هذا أيضًا زمن الحركة الوطنية، وكان المحامون فى المقدمة. وقد برز وجود المحامين فى الوفد الذى سافر لمحادثات السلام فى باريس. لقد "تركوا أعمالهم وذهبوا من أجل الدفاع عن "الحقوق المقدسة للأمة".

ومع إلغاء الحماية، أصبحت مصر دولة مستقلة. وقد حان الوقت لبناء حكومة جديدة. وكان المحامون للمرة الثانية بارزين فى لجنة الاثنى والثلاثين عضوا المشكلة لصياغة مسودة الدستور عام ١٩٢٣. ومع إقرار الدستور تم إجراء الانتخابات. وقدم المحامون أنفسهم للانتخابات. كان ذلك شهادة على اعتراف المواطنين بمساهمتهم فى خدمة بلادهم، إذ "تم انتخاب ستة وخمسين فى أول برلمان وثمانية وأربعين فى الثانى، وسبعة وخمسين فى الثالث وثمانية وستين فى رابع برلمان".

وبرز إسهامهم أيضا فى الوظائف السياسية العليا. وأصبح المحامون وزراء ورؤساء وزارات ومتحدثين رسمين للبرلمان. وقد أكد دوس أن المحامين أصبح لهم دور بارز فى الحكومة الجديدة المستقلة، وأصبح الطلب عليهم شديدا ليس بسبب اشتراكهم فقط فى الحركة الوطنية، إذ كان من الواضح أنهم تسيسوا بدرجة عالية. ولكن" تقديرهم كان نتيجة لخبرتهم الفنية وقدراتهم الإدارية". وكانوا أيضًا "رمزًا لحرية الرأى والشجاعة والدفاع عن المظلوم." وكان ذلك على عكس الوضع

السابق قبل إنشاء المحاكم الأهلية "عندما كان يعتقد أن المحامين هم عبـــارة عــن جماعة من المحتالين والمزورين".

وباعتبار أنهم كانوا غير موجودين قبل خمسين عامًا، فإن التحسن الذى طرأ على أوضاع المحامين وقدراتهم بما فى ذلك مساهمتهم فى الحياة العامة ممـــا لا يزيـــد كثيرا عن جيل واحد، يعتبر ظاهرة. وقد أعلن دوس أنه لا يـــشك فـــى"أن مهنـــة المحاماه فى مصر ستستمر فى صعود حتى تصبح واحدة من أفضل المهـــن فـــى العالم" وهى شهادة على واقع المهنة ذاتها فى ذلك العصر.

الحقيقة أن السلطة القضائية استمرت في التطور. ففى عام ١٩٤٨، تم إنشاء مجلس الدولة على غرار مجلس الدولة الفرنسي، ولو أنه فى مصر يعتبر فرعا من فروع القضاء[١٦]. وهناك ثلاثة مستويات تتوازى مع محكمـــة أول درجـــة وبنيـــة محاكم الاستئناف فى الهيكل الهرمى للمحاكم العادية.

وفى عام ١٩٤٩، تم إلغاء المحاكم المختلطة نهائيا وأدمجت سلطاتها القضائية فى المحاكم الأهلية. وفى عام ١٩٥٥ ضُمت المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية واحتفظت بجزء منفصل للأحوال الشخصية. وفى عام ١٩٧٩ صدر قانون إنـــشاء المحكمة الدستورية العليا كمحكمة مستقلة بسلطة قضائية خاصة لتحديد دســـتورية القوانين، وتم تطبيقه نهائيا كما نص عليه دستور ١٩٧١. بعد ذلك بدأت المحكمـــة الدستورية فى سماع الاعتراضات على دستورية بعض القوانين والقرارات التى لها تأثير مهم على تطور الحياة الاقتصادية والسياسية فى مصر.

وخلال العام الذى شهد الاحتفال المئوى لافتتاح المحـــاكم الأهليـــة (١٩٨٤) صدر قانونان لهما أهميتهما للسلطة القضائية فى مصر. أحدهما إعادة الاســـتقلال للسلطة القضائية بإعادة إدارة شئون السلطة القضائية إلى كبار رجال القـــضاء[١٧]. والقانون الثانى يعطى لقضاة مجالس الدولة سلطة مماثلة لإدارة شئونهم الخاصـــة.

وصدور هذه القوانين وإنشاء المحكمة الدستورية يوفر عنصرا بنيويا لدعم استقلال القضاء فى مصر اليوم.

هوامش الفصل العاشر

١ – يشار إلى نشأتهم وتأسيسهم وفى نفس الوقت للعيد السنوى الخمسين للمحاكم الأهلية والتـــى تعرف الآن المحاكم الوطنية. حيث الأولى يكون بالمحاكم القومية ، حيث يشير الإنجليز إليهم بالمحاكم المحلية فى الحقيقة أن الوطنية تعبر عن الحالة / الوضع القومى المسئول فى مصر . انظر أنود هيل ، المحكمة إدراسات في النظام القانوني المصرى (لنـــدن ١٩٧٩) ، ٤٧، ٦٦ رقم ١ وأيضًا فرمات زيادة ، محامون ، حكم القانون والحرية فى مصر الحديثة (ســـتانفورد، ١٩٦٨) ٣٦.

2. For fuller discussions of these institutions and events surrounding them see Ziadeh, *Lawyers*; and Donald Reid, *Lawyers and Politics in the Arab World: 1880–1960* (Chicago, 1981).

٣ – الدراسة المحددة بالإنجليزية للمحاكم المختلطة فى مصر (المرفأ الجديد، ١٩٦٨)، القاضـــى برنتون كان أمريكيًا خد لعدة سنوات فى هذه المحاكم وقد استمر العيش فى مصر بعد المعاش حتى وفاته في عمر يفوق بكثير التسعون.

4. See Sir John Scott, "Judicial Reform in Egypt," *Journal of the Society of Comparative Legislation* 1 (1899), 249. See also Ebeid Saroufim, "England and the Criminal Legislation of Egypt from 1882," unpublished Ph.D. thesis, Oxford University, 1949.

٥ – ناثان برون الحياة المحفوفة بالمخاطر والموت البطئ فـــى المحـــاكم المختلطـــة بمـــصر . "الصحيفة الدولية لدراسات الشرق الوسط" ٢٥ (١٩٩٣) ٣٣١ – ٥٢ ، تتبع التقارب المتغيـــر للمصالح أو الأهتمامات أثناء هذه الحقبة والذى عمل على الاجتفاظ بالمحاكم المختلطـــة مـــن الإلغاء.

6. In *Majallat al-qanun wa-l-iqtisad* 6:1(1936), 1–142. A summary is contained in Enid Hill, "Al-Sanhuri and Islamic Law," *Cairo Papers in Social Science* 10/1 (Cairo, 1987). For an account of the revisions of the Criminal Code see Saroufim, "England and the Criminal Legislation of Egypt."

7. 'Abd al-'Aziz Badawi was appointed to the International Court of Justice at The Hague.

8. Reid, *Lawyers and Politics*, 42.

9. Actually the regional councils continued in Upper Egypt after the National Courts were created, until 1889. See Fathi Zaghlul, *al-Muhamah* (Cairo, 1900).

١٠ – على مبارك (١٨٢٣ – ٩٣) قد تدرب كمهندسًا عسكريًا فى مصر وفرنسا. وقد تقل العديد من المناصب كوزير للتعليم ووزير للأوقاف وكوزير للأشغال العامة ، وأيضًا عمل كمـــديرًا عامًا للدولة للسكك الحديدية . وكان مصلحًا داخل الحكومة ويتم تذكره اليوم إلى حـــد كبيـــر

كمؤلفا للعمل الذى يعم العديد من المجلدات ، الخطط التوفيقية ، والتى تم وصفها كنوع من الموسوعة فى مصر ، وتاريخها والجغرافيا والطبوغرافيا انظر بى جى فيكيوتس . التاريخ الحديث لمصر. (لندن ١٩٦٩)، ١١١ – ١٢.

١١ – كانت هذه "أزيزس"، وهى محاكم أعدت مبدئيًا من قبل المستشار القضائى البريطانى، سير جون سكوت الذى سعى فى جعل عقوبة الجريمة فى مصر محددة ومتفق عليها . انظر سكوت "الإصلاح القضائى".

١٢ – أصل هذه الكلمة غامضًا. "المستشاريين القضائيين البريطانيين ميلاً / نزعة لإيجاد وظائف قضائية ومؤسسات حيث الأصل كان غامضًا فى الترجمة (من الإنجليزية إلى الفرنسية إلى العربية). انظر صاروفييم "إنجلترا والقوانين الجنائية بمصر". هل تم تشكيلهم على غرار المحاكم الإنجليزية للسلام؟ إنهم من الواضح المحاكم التى اطبق عليها كل من ويزليت وبرنتون المحاكم المعروفة فى مجموعة القوانين المصرية مجلد ٢ بروكسل ١٩٢٠.

13. See Hill, *Mahkama!*, 50–51 for further comments on these courts.

١٤ – هذه المجالس التجارية فى الإسكندرية واقاهرة كانت محاكم تجارية مختلطة، النموذج الأصلى للمحاكم المختلطة.

١٥ – كان التركيز على الأصل . إن الشرط الذى يلزم بممارسة المهنة بعد قضاء عاميين فى العمل لأى طالب متخرج جديد من جامعات القانون فى مصر والذى يريد أن يلتحق بالدخول فى المهنة القانونية فى مصر بالنسبة لهؤلاء الذين يرغبون فى أن يصبحوا مؤهلين لممارسة القانون أمام المحاكم المصرية انظر أنودهيل، "القانون كمهنة فى مصر وثيقة مقدمة إلى ندوة حول القانون فى العالم العربى فى جامعة جورج تون ، أبريل ٢٠٠١ النشرة القادمة بواسطة مركز جورج تون للدراسات العربية.

١٦ – الفرق بين مجلس الدولة الفرنسى ومجالس الدولة المصرية . "قد قام بشرحها فى كتاب لعبد الرازق السنهورى وعثمان خليل عثمان تحت عنوان "مجلس الدولة المصرى ومجلس الدولة الفرنسى" (باريس ١٩٥٢).

١٧ – استقلال القضاء المصرى الذى نشأ كمؤسسة متطورة قد تم تجميع تفاصيله هلى نحو موجز بواسطة واحد من القرارات عام ١٩٦٩ الذى صاحب لمنهجه القاضية المزعومة عندما رفض إعادة تعيين حوالى ١٥٠١ فردًا قضائيًا.

وذلك بعد معاناة عدة أعوام من الصراع بين نادى القضاه والسلطة التنفيذية هذا القرار الذى صدر عام ١٩٦٩ وألغى اللائحة السابقة مانحًا المحامون حق السيطرة على شئونهم الداخلية وحل محله المجلس الأعلى للمؤسسات القضائية والذى تسيطر عليه السلطة التنفيذية من خلال وزارة العدل.

الفصل الحادى عشر
شاعر فى مواجهة قنصل

روجر أوين

كلنا نعيش داخل سلسلة من العلاقات المهمة بدءًا من العلاقات العائلية الحميمة وامتدادًا من المدرسة إلى العالم والزواج والتقاعد. وفى حالة إيفيلين يا رينج، ولورد كرومر فيما بعد، الذى أكتب سيرته الذاتية وهى تشمل والدته، واثنين من إخوته الستة وزوجته ومدرسيه وسير هنرى ستورك، ولورد نورث بروك، وجورج جوشين ثم أولئك الذين رقَّاهم فى أعمالهم مثل هريت هوراشيو كتشنر والدون جورست. ورغم أهمية هؤلاء، فإن العلاقات المدهشة التى وجدتها مع قلة من الرجال ذوى المسئوليات العالية ممن فى سنه وطبقته وخلفيته. وهم يشتركون فى أشياء كثيرة مثل التعليم، والخبرة، والوصول إلى أصحاب السلطة، متحدين فيما وصفه كاين وهوبكنز "أخلاق الجنتلمان" برؤية عامة للعالم وكيف يجب أن يحكم. وبرغم ذلك فقد وجدوا أنفسهم محبوسين فى أوضاع دفعتهم إلى أعنف الخلافات فى السياسة والشئون العامة حتى وهم يحافظون على مظهر الزمالة بين أبناء الطبقة العليا[1].

إن حياة كرومر تحتوى على علاقات متشعبة واحدة مع جنرال تشارلز جوردون، والأخرى مع الشاعر الشهير عدو الإمبريالية ألفريد بلنت. لقد تقابل كرومر أول مرة مع جوردون عندما كان قادمًا فى البعثة البريطانية من أجل الدين المصرى العام، وكيف يمكن تنظيمه فى القاهرة فى فبراير، مارس ١٨٧٨. ولكن الخديو إسماعيل حاول تعيين جوردون للعمل كرئيس للجنة المالية. وهى حركة حرص كرومر على منعها. إن اجتماعهما كان وديًا وكان تعليق كرومر أن جوردون "كان أنسب شخص لعمله مثلما أنا أعمل كبابا فى الكنيسة"[2]. وكان من المتوقع لهما أن يتقابلا مرة أخرى فى الهند عام ١٨٨٠، عندما عين جوردون

سكرتيرا خاصا لنائب الملك الجديد لورد ريبون ليستقيل بعد عشرة أيام في كلكتا قبل شهور كثيرة من وصول كرومر نفسه لكي يتسلم وظيفته كعضو مالي في مجلس نائب الملك. وفي النهاية جوردون كان ضيف كرومر على الغداء أثناء مروره بالقاهرة في يناير عام ١٨٨٤، وهو في طريقه إلى مصيره في الخرطوم زاحفًا من طاولة العشاء لكي يقول طاب مساؤكم لأبناء كرومر في حجرات النوم. إن نهاية جوردون المأساوية والتعليقات التي نشرت بعد وفاته حول كرومر في جرائد الخرطوم، واهتمامات البريطانيين التي لا حد لها بشخصية جوردون الحقيقية تؤكد أنه كان يقلق كرومر في وفاته كما كان يربكه ويصيبه بالجنون في حياته.

كانت العلاقات مع ولفريد بلنت أكثر توترا، وكانت جميعها حول مسألة الدور البريطاني في مصر، وطبيعة القومية المصرية ومستقبل الشعوب الإسلامية، وأحيانا حول أخلاق الإمبراطورية ذاتها. وكان كلاهما ذا أهمية سياسية عظمى. وعلى الرغم من ذلك فإن مسئولية وفاة جوردون من الممكن أن تستخدم لمهاجمة جلادستون ومن خلاله الحزب الليبرالي وخمول همته الإمبريالية. إن المنافسة بين كرومر وبلنت كانت ذات مخاطر كبرى، تشمل محاولات التنافس بينهما لتشكيل مفهوم الرأي العام البريطاني عما يجب أن تكون عليه العلاقات الصحيحة بين أجناس العالم المختلفة.

إن نقد بلنت أثار كرومر إلى الدفاع المسهب عن الاحتلال البريطاني لمصر، فقد استمر بلنت في البحث عن نقاط الضعف في هذا الدفاع من أجل تزويد النقاد في لندن والوطنيين المصريين في القاهرة بمجموعة من الحجج الجاهزة التي تؤكد أن الاحتلال البريطاني لم يقدم أي فوائد لمصر، بل انتكس بقضية الحكم الذاتي والتطور الذاتي وعاد بها إلى الوراء سنوات طويلة.

زار بلنت مصر لأول مرة كسائح في شتاء عام (١٨٧٥، ١٨٧٦) ولكن كان لا بد أن يعرف البلد عندما رجع عام ١٨٨١، للاستمرار في دراسته حول الإسلام.

وسرعان ما تورط فى سياسات المعارضة الشعبية للنفوذ السياسى والمالى الأوربى المتزايد التى وصلت إلى أوجها بالحركة الثورية التى ارتبط اسمها بالعقيد أحمد عرابى وزير الحربية. وقد بذل بلنت أقصى جهده للوساطة بين العرابيين ومجلس وزارة جلادستون فى لندن. وعندما فشلت محاولاته تحول إلى ناقد مزعج للاحتلال كما يقول إلوود Elwood، فى معجم رثاء الشخصيات القومية الذى وصفه بالقول:

"إنه ناقد لاذع للاحتلال" فقد عاد إلى مصر عام ١٨٨٣، فى محاولة لمساعدة "العرابيين المسجونين" وأيضا للضغط من أجل تعيين مجلس وزراء يعكس الأمانى القومية للمصريين[٣]. كانت هذه هى المرة الأولى التى تصادم فيها مع كرومر، الذى عاد الآن إلى القاهرة ليتولى منصب الوكيل البريطانى والقنصل العام. وعقابا لبلنت على زيارته للعرابيين فى السجن قبل أن يحصل على تصريح رسمى، نجح كرومر فى إقناع الحكومة البريطانية باستبعاد بلنت ونفيه من مصر لمدة ثلاث سنوات".

وبالرغم من الصعاب التى واجهها كل من بلنت وكرومر فقد كانا يتمتعان بصفات مشتركة. كانا معًا فى نفس العمر. فقد ولد بلنت سنة ١٨٤٠، وكرومر فى أوائل عام ١٨٤١، وكانا لا يعلمان شيئا عن والديهما اللذين توفيا وهما صغيران. ويشترك الاثنان فى أنهما قد قاما بتعليم أنفسهما ودخلا مدارس حكومية ولم يذهبا إلى الجامعة، وعاشا سنوات طويلة فى الخارج. بلنت كدبلوماسى تحت التمرين، وكرومر كجندى فى الجيش، ثم إدارى فى الهند ومصر لديه خبرة متزايدة فى الشئون المالية العامة. وكان من السهل بالنسبة لهما الدخول إلى عالم الصفوة السياسية وإلى دوائر الحكم فى لندن خلال شبكة كثيفة من العلاقات العائلية والاتصالات الأخرى. وقد تقابلا فى مناسبات اجتماعية عديدة بعد أن بدأ بلنت فى القيام بزياراته الشتوية المنتظمة إلى البيت الذى أقامه بالقرب من ضريح الشيخ عبيد خارج القاهرة فى الفترة من ١٨٨٧ وحتى أوائل التسعينيات. وكانت زوجاتهما أيضا على وفاق وصحبة. وفى عام ١٨٩٩، اصطحب كرومر ابنة

بلنت، جويدث، وهى فى طريقها للزواج من نيفيل بلوير ليتون حين تعذر على بلنت السفر من إنجلترا بسبب مرضه. وكان رولاند ابن كرومر الكبير يقوم بدور رفيق العريس.

وعلى مدى سنوات كثيرة بدا أنهما يحملان لبعضهم البعض احتراما يقظا. وبعد مقابلة استغرقت نصف ساعة عام ١٨٩٠ كتب بلنت عن كرومر:

"إن الناس يقولون عنه إنه حاد متشدد وغير مهذب ولكن عندما قابلته لم أجده كذلك، بل على العكس كان مهذبًا وودودًا. وتحدثنا فى أمور عديدة بصراحة مطلقة"(٤).

وكان كرومر من جانبه، مستعدًا دائما لكسب خصومه السياسيين عن طريق الإقناع الشخصي. وحتى عندما فشل ذلك مع ولفرد بلنت، فقد وجده " نافعًا" إن لم يكن جديرا بالثقة فيما يقدمه من معلومات حول الوطنيين المصريين الذين لم يستطع هو نفسه الدخول إلى دائرتهم(٥).

ومن الناحية السياسية والمزاجية بقى الاثنان قطبين متباعدين. كرومر أتى من عائلة "بارينج" البنكية ومن سلالة تاجر ألمانى أقام بيته فى إكستر عام ١٧١٧. وعلى الرغم من أن والده كان يمثل علامة سوداء فى تاريخ الأسرة، لكونه مقامرًا مدمنًا لم يتردد فى تطليق زوجته الأولى، فإن كرومر نفسه ورث الكثير من ثبات وجدية أجداده الآخرين الأخلاقية، والتى تمثلت فى ابن عمه الكبير ذى العقلية الناضجة لورد نورث بروك، الذى بدأ حياته عضوا فى حزب الأحرار ثم ليبراليًا فى حزب جلادستون، وكان يؤمن بالتقدم وبالواجب العام، وبحرية التجارة على مستوى العالم. لقد احتفظ بالكثير من هذه الصفات حتى عندما دخل المجال السياسى متجها نحو نوعية من الإمبريالية الليبرالية التى كان يميزها الإحساس المتزايد بالتفوق العنصرى. كان رجلاً ذا طابع خاص،يؤمن بوحدانية الزوجة، مخلصًا لزوجته الأولى، إيثيل، ولحياته العائلية. وكان نادرًا ما يقرأ الروايات ولم

يكن مقتنعًا بقراءة بروننج وكان يفضل قراءة نسخة مصححة من أدب الرومان والإغريق على أى شيء خارج تلك الكلاسيكيات.

إن ليتون إستراتشى الذى قرأ كثيرا عن آراء الآخرين حول ماهية الرجل العام، يرسم له صورة حادة وواضحة بدرجة لا يمكن نسيانها وذلك فى فصل جوردون من كتابه "أهل العصر الفيكتورى المرموقين".

عندما كان كرومر يتحدث لم يكن يعبر عن كل شيء يدور فى ذهنه. بل كان حذرًا فى كل ما يفعله، ويحسب لكل شيء حسابا, ولا يمكن التشكيك فى صحة موقفه.ربما يكون من الصعب أن تجد رجلا غيره هو النقيض تماما لجوردون، مزاجه ذو لون واحد أزرق بارد يخلو من الرومانسية. عديم اللون كالفولاذ، لكنه يملك قوة الفولاذ ومرونته. ويتمتع ببعد النظر. وقد وهب قوة البقاء التى مكنته من أن يجنى ثمار ذلك فى حياته. كانت رؤيته بعيدة وكان صبره طويلا. كان يتقدم بطريقة غير محسوسة. كان دائمًا يتراجع، فن الاستسلام الذى كان يمارسه برقة فنان. ولكن مع أن الفولاذ ينطوى وينطوى فإنه فى النهاية يقفز إلى الأمام(٦).

أما بلنت، الجانب الثانى، فقد كان من عائلة نبلاء من ساسكس، محافظًا فى السياسة، راديكاليًا فى الطبع، يكره الثورة الصناعية والنزعة المادية المتزايدة للعصر الفيكتوري، وكان يحس بالارتياح والرضا مع الشعراء والقصاصين والمفكرين الدينيين. كان شاعرًا ورسامًا من أنصار اللذة، كاثوليكيا ولكنه لم يستطع أن يقنع نفسه بالإيمان بالله. وكان شديد الحماسة قوى المشاعر، شغوفًا بالتحدث مع رجل مثل ويليام موريس حول الشعر والفن كشغفه بجانى زوجة موريس ذات الشعر النارى وممارسة الجنس معها. فى النواحى الخاصة كان كسولاً وغير مرتب ولا يعتمد عليه، لكنه اتخذ مسارًا ثابتًا إلى حد كبير فيما يتعلق بالسياسة أو مصالح الإمبراطورية. وكان يعارض بشدة أفكار العصر الفيكتورى التى تتعلق بالتقدم. وكان يؤمن إيمانًا قويًا بالاحتفاظ بالتنوع العنصرى معتقدًا أن صفات الشعوب الأصلية ذات قيمة كبيرة وأنها كما كتب ذات مرة لا يجب أن تصيبها

المياعة بفعل الحكم الأنجلو سكسوني: "عبر عقود من الثورة الصناعية وتغذيتهم بأطعمة نيئة لا طعم لها"(٧). ومن ثم لا بد من ترك الدول المستقلة لحالها. أما الدول الرازحة تحت نير الاستعمار فينبغى أن تحكم بمعنى صحيح للعدالة، وأن يتم إعدادها للحكم الذاتى بأسرع ما يمكن.

أما فى جانب الطباع، وكذلك تصارع آرائهم بخصوص الإمبراطورية، هذه الآراء يمكن لنا اقتناصها فى الاقتباسين التاليين. هنا عندما كان بلنت يصارع من خلال الكتب الزرقاء التى أعطاها له صديقه لورد ليتون فى محاولة لفهم السياسة المالية فى الهند فقال:

"أعتقد أن أهل البلاد قادرون على حكم أنفسهم أفضل مما نعمل وبعُشر النفقات. إننى لا أفهم بوضوح لماذا نحن الإنجليز نأخذ أموال هؤلاء الهندوس الجوعى لكى نصنع لهم سككًا حديدية لا يريدونها،ونقوم بعمل طرق دائرية وسجون ومصحات نفسية ومبان تذكارية لسيربارليه فرير Sir Bartle Frere ولماذا نحن مصممون على إطعام جيش كبير من رجال الشرطة والحكام والمهندسين من حفنات الأرز البائسة التى يحتاجونها. إنهم لا يريدون شيئا من هذه الأشياء، فهم فى أمس الحاجة للاحتفاظ بأرزهم كما يظهر لكل شخص ينظر إلى ضلوعهم البارزة"(٨).

أما بالنسبة لكرومر فالأمر مختلف تماما: فكما كتب فى كتابه الضخم "مصر الحديثة" الذى يبرر فيه الحكم الاستعمارى والذى نشر عقب عودته إلى بريطانيا ١٩٠٧:

"لقد تولدت روح جديدة لدى الشعب المصري. حتى الفلاح تعلم كيف يطالب بحقوقه. وأيضًا الباشا قد تعلم أن الآخرين بجواره لهم حقوق لا بد وأن تحترم. فالمريض من الممكن أن يعالج فى مستشفى به إمكانيات كبيرة. والمريض النفسى لم يعد يعالج مثل حيوان مفترس. وأسوأ العقوبات التى تفرض على المجرمين لم تعد

متوحشة وبربرية. كل هذه الأشياء قد تم إنجازها على يد عدد قليل من الإنجليز الذين بقدراتهم المختلفة وبفضل التأييد الذى تلقوه من حكومتهم أو ممثليهم، قرروا فى السنوات الماضية أن يكرسوا كل طاقاتهم من أجل تجديد مصر[٩].

وبالنسبة للإمبراطورية ودورها فى الحياة القومية، فقد ألقى كرومر خطابًا فى نادى اتحاد التجارة الحرة فى نوفمبر ١٩٠٧، قال فيه:

"إننى بهذا المعنى استعمارى قوى، ذلك أننى لا أحمل أى تعاطف مع هؤلاء الذين يخافون من عظمتنا الاستعمارية حتى إنهم لا يرغبون فى أن نحقق قدرنا الواضح. وهكذا نغرق فى التفاهة بإلغاء اللقب الرئيسى الذى يجعلنا عظماء قوميا"[١٠].

وهنا تأملات لبلنت فى حديقة بيته المصرى عشية عيد رأس السنة قبل ذلك بسبع سنوات تقريبا:

"إننى أقول وداعًا لقرن مضى وأتمنى أن يمضى فى سلام كما عاش فى حروب. وفى القرن الجديد فإننى لا أتنبأ بشىء غير انهيار الإمبراطورية البريطانية. ربما تنهض إمبراطوريات أسوأ فى مكانها ولكننى لن أعيش لكى أرى هذا اليوم. وهكذا وداعا أيها القرن التاسع عشر البائس[١١].

فليس من المدهش أن يؤدى انغماسهم فى شئون مصر إلى أفكار معادية متبادلة حول ماهية هذا القطر، وكيف ينبغى أن يحكم بطريقة ملائمة. وبداية من عودة بلنت إلى مصر عام ١٨٨٧، بدآ يتنافسان حول السياسة والنفوذ فى لندن، وبالتأكيد حول خبراتهما التنافسية ومن منهما يعرف مصر والإسلام والشرق أكثر من الآخر. الاثنان يراسلان الصحافة البريطانية، وكلاهما إعلاميان على مستوى عال من المهارة، وكلاهما من مؤلفى الكتب. والاثنان كتبا كتبًا عديدة – مصر الحديثة – التاريخ السرى للاحتلال الإنجليزى لمصر[١٢] وكان كرومر يصف بلنت بأنه طائر يعيش بعيدًا عن الواقع، "رسول قضية خاسرة"، وحالم كبير[١٣]. وبلنت

كان يرى كرومر وكأنه شخص يجلس على مكتبه طوال اليوم ومعرفتـــه بـــالآراء المصرية معرفة بالية(١٤).

وكان كل منهما يملك أسلحة أخرى. فقد استخدم كرومر مراسلاته الناجحـــة مع وزراء الخارجية المتتالين لتأكيد حجته الأساسية حول قيمة الاحـــتلال وحماقـــة الانسحاب المبكر. وكانت هناك تقاريره السنوية المكتوبة بإتقان والتى كانت تـــصل إلى لندن قبل غلق البرلمان فى عيد الفصح لتقديم صورة وردية للحكم البريطـــانى فى مصر. أما بلنت الشاعر فقد كان يستخدم أكثر الطرق تخـــيلاً مثـــل مـــسرحية "عروس النيل" حيث يظهر كرومر فيها فى صورة بـــاريكس، الحـــاكم الرومـــانى لمصر. وبالتأكيد فإن إستراتيجيته الناجحة كانت تعمل على تـــشكيل تحـــالف بـــين الجماعة الصغيرة للوطنيين المصريين الملتفة حول مصطفى كامل، وبين أعـــضاء الحزب الراديكالى المنتخب فى أوائل ١٩٠٦. وهذا أزعج كرومر وسبب له أكبـــر القلق والذى كان له تأثير كبير فى قراره المفاجئ للانسحاب من الحياة العامة فـــى ربيع ١٩٠٧.

لقد عرف كرومر فى البداية أنشطة بلنت السياسية فى مصر وهو لا يـــزال فى الهند، وكان يراه كممثل لأحد أقطاب السياسة البريطانيـــة، أوكلانـــد كـــولفين، داعية التدخل فى الشئون الداخلية للدول. ولكن المعركة بدأت بعد عودة بلنت إلـــى لندن من القاهرة عام ١٨٨٧. وخطابه الذى أرسله إلى رئـــيس الـــوزراء الجديـــد ووزير الخارجية لورد سالسبيرى والذى ينصح فيه بالتعيين الفورى لما يطلق عليه "الوزارة الأهلية" فى مصر والذى أرسله رئيس الوزراء بدوره إلى كرومر للتعليق. وقد رد كرومر فى الحال بأن صورة بلنت عن مصر "كبلـــد إســـلامى" يجـــب أن يحكمه مصريون عرب هى صورة ناقصة".

"مصر ليست بلدا يسهل وصفه. فدعك من قناة السويس، والـــسكة الحديـــد، والتلغراف إلى أوربا، والمستعمرات الأوربية والتجارة، والامتيـــازات الأجنبيـــة، والدين الخارجى، والمحاكم المختلطة: واجعل بلنت قنصلا عاما وشكل له حكومـــة

مثل التي يود أن يقيمها، لعله يعمل. فسوف تكون أكثر سخافة وجشعا وجهلا وفسادا من الأرستقراطية التركية التي يريد أن يزيحها ويأخذ مكانها. ففي ظل الظروف الحالية يحق لي أن أرى أي اقتراح بتعيين أحد أصدقاء بلنت حاكما أو رئيسا لوزراء مصر بأنه لا يقل سخافة من تسمية أحد رؤساء الهنود الحمر ليكون حاكمًا عاما في كندا(١٥).

من هذه اللحظة فصاعدا عمل كل منهما على الجهر بالمواقف المتعارضة. وبالنسبة لبلنت فعلى الأقل حتى منتصف ١٨٩٠، فإن بريطانيا لا بد أن تعد نفسها للجلاء عن مصر بتكوين حكومة مصرية قومية. أما بالنسبة لكرومر فليس فقط المسلمون المصريون الذين لم يعودوا قادرين على إدارة مصر الحديثة الأشد تعقيدا والتي تطورت منذ ١٨٨٢، ولكن مصر ذاتها لا يمكن النظر إليها على أنها أمة. وكما أوضح بمفهوم أوسع لسالزبري بعد ذلك عام ١٨٨٧، إن أمثال بلنت الذين استمروا في رفع شعار "مصر للمصريين" قد تخيلوا أن مصر دولة مسلمة خالصة مستبعدين ليس فقط الخديو "والطبقة الأرستقراطية الأهلية" من حساباتهم بل وأيضًا كل الفئات التقدمية والتي لديها قدرات مثل الأوربيين والأقباط والسوريين والأرمن. ثم يؤكد أن هذا يغفل "بقية" الكتلة السكانية من الفلاحين، ومجموعة معينة من أصحاب الأملاك وشيوخ القرى وآخرين. وطبقة هرمية تتكون أساسًا من علماء الأزهر الذين إذا سمح لهم بتكوين حكومة فإنهم" سوف يكونون أكثر فسادا وأشد طغيانا ويسيئون الحكم" أسوأ من أي شيء تعرضت له مصر في الأزمنة الحديثة"(١٦).

ثمة موضوعات كانوا يرددونها في كل مناسبة سواء في التقرير السنوي أم في نشرات يرسلونها للصحفيين البريطانيين. وفي كتاب الفريد ملنر الناجح جدا "بريطانيا في مصر" ١٨٩٢ والذي اعتبره بلنت "دفاعا" عن كرومر(١٧). تظهر هذه الموضوعات بنفس الصيغة تقريبا ولكنها باستفاضة أكبر في كتاب "مصر الحديثة".

في منتصف ١٨٩٠ كسب كرومر بوضوح الجولة الأولى، ومن وجهة نظر بلنت فإن إدارة جلادستون الأخيرة من عام (١٨٩٢-١٨٩٤) قد أثبتت فشلها الذريع، وعلى الرغم من أن أغلبية مجلس الوزراء ما زالوا يفضلون الجلاء، لكونهم خدعوا بمناورات اللورد روزبيرى ودخول جلادستون الموقف تأييدا لوجهة نظر كرومر بأن مصر ليست مستعدة بالقدر الكافى لصدمة رحيل الإنجليز. فإن إدارة كرومر الماهرة لوسائل الإعلام البريطانية لعبت دورًا حيويًا، فى موضوع "تجديد مصر" بجهد مجموعة صغيرة من البريطانيين المخلصين كان كافيا لنقل الإلهام للجميع ماعدا مجموعة من المعارضين الأشداء للإمبراطورية أخذت تتضاءل أعدادهم الآن.

وبعد أن وجدوا طريق الجلاء السريع مغلقًا، اضطر بلنت إلى تغيير تكتيكه. ومنذ الآن فصاعدا تحول بلنت إلى ناقد عنيف لسياسة كرومر، فقد درسها عن قرب واعتاد أن يقدر قوتها بقدر ما كان قادرا على أن يحدد نقاط ضعفها.

إن بدايات هذه العملية من الممكن ملاحظتها من خلال المذكرة الطويلة التى كتبها ردًا على أول اختبار للقوة بين كرومر والخديو الجديد عباس الثانى فى يناير ١٨٩٣. إذ قال: "لقد أدخل اللورد كرومر إصلاحات قيمة ذات منافع مادية للشعب المصري. ولكنه فشل سياسيًا ولم يعمل شيئًا لمصر من الناحية المعنوية أو العقلية"[١٨]. وبمرور الوقت أصبح هذا الموضوع شيئًا رئيسيًا يستخدمه نقاد كرومر البريطانيون أو المصريون. ومن نقاط النقد الأخرى ضد كرومر هى مبالغته حول خصوصيات الوضع المصرى بحيث يجعل من وجوده وخبرته شيئين لا يستغنى عنهما. وقد أدرك بلنت ما يتخفى تحت كل هذا من الغطرسة، والخيلاء، والقسوة المطلقة فى استخدام قوة الإمبراطورية " وهكذا فلتمض روما فى طريقها، إنسانية منتصرة" كما تقول شخصية كرومر فى قصة بلنت "عروس النيل" بعد تلاعبه الناجح بالأمراء المصريين[١٩].

وقد استمر بلنت فى زياراته الشتوية كل عام إلى مصر حتى هاجمه مرض خطير أجبره على البقاء فى إنجلترا حتى عام ١٩٠٥. وكان ينتقد المذبحة التى ارتكبها جيش كتشنر فى أم درمان، وكان الأشخاص الوحيدون الذين كان يشعر بالقلق عليهم أثناء حرب البوير هم "السود". وفى عام ١٩٠١، كانت هناك فترات شجار مع كرومر نتيجة لحادثة، حيث إن الخدم التابعين له قد هاجموا مجموعة من العساكر الإنجليز الذين دخلوا حديقته فى الشيخ "عبيد" لكى يصطادوا ثعالب صحراوية كانت مقيمة هناك. وكانت احتجاجاته قد أدت إلى نشر كتاب أزرق فى البرلمان وأيضًا مسلسل هجوم جديد على كرومر نفسه "لتبييض وجه جيش الاحتلال والتحايل على المحاكم المصرية"[٢٠] ومع ذلك استمر فى زيارة كرومر من وقت إلى آخر مهنئًا إياه على زواجه الثانى من ليدى كاترين شين عام ١٩٠١، وقد استغل هذه المناسبات لمناقشة القضايا التى كان ينظر لها على أنها مهمة. واستمر بلنت فى الثناء على موهبة كرومر قائلا: " إنه بالتأكيد رجل عظيم فى عمله الرسمي. وقد كتب فى مذكراته عام ١٩٠٠، إنه مثل الغضب الناتج عن صيد الثعلب قد طال أمره[٢١]. وعندما ذهب بلنت لرؤية صورة كرومر التى رسمها الفنان جون سنجر سارجنت فى معرض لندن فى مايو ١٩٠٣، نظر بلنت باستمتاع كبير إلى "خدود منتفخة وعيون بلهاء، وأنف ياقوتى أحمر ويدين مصابتين بالنقرس" لرجل خامل الجسم متخم بالطعام "لقد أخذت بثأرى فى معركتى معه" هذا ما كتبه بلنت[٢٢].

من أكثر الوجوه غرابة وإثارة للاهتمام فى علاقاتهما فى تلك الفترة هو تنافسهما حول معرفة محمد عبده، المصلح المصرى الدينى الذى تم تعيينه فى وظيفة المفتى الأكبر عام ١٨٩٩، بناء على نصيحة كرومر. وكان بلنت يعرف "عبده" أثناء حكم عرابي، وكان عبده يشجعه على بناء منزله على أرض مجاورة "للشيخ عبده" بعد عودته من منفاه عام ١٩٨٨. وقد شارك عبده فى مدحه لكرومر لنزاهته الشخصية ومساعيه المضنية التى كان يبذلها للوقوف فى وجه المضاربات

والفساد الذى صاحب الرخاء الاقتصادى فى مصر أوائل ١٩٠٠، كرومر الذى يستضيف "عبده" أحيانا فى الوكالة البريطانية لم يكن يعرف عنه الكثير، يجد أنه من المفيد أن يحتفظ بصداقته لواحد من فريق صغير من المصريين الذين يعترفون بضرورة المساعدة الأوربية فى عملية الإصلاح(٢٣).

والشيء المثير للاهتمام هو أن الرجلين قد انتهى بهما الأمر إلى تبنى نفس الموقف حول تحديث الإسلام. لقد امتدح بلنت هذه الإمكانية فى مجموعة مقالات قام بنشرها فى كتاب "مستقبل الإسلام" عام ١٨٨٢، فقط لكى يعترف سرًا بعد عقدين بأنه "صنع رواية خيالية لهؤلاء المصلحين"(٢٤). أما كرومر الذى لم يترك أى فرصة لإدانة الإسلام كدين لا يمكن إصلاحه، قد تسبب فى إساءة كبيرة بالإشارة إلى ما أسماه صداقته لمحمد عبده، ثم قيامه بنشر الأفكار الجدلية بعد وفاة الشيخ عام ١٩٠٥. ولم يعلن فقط أن محمد عبده كان فى الحقيقة " غنوصيا" (يعتقد أن وجود اللــه وطبيعته فى الكون أمور لا سبيل إلى معرفتها) بل قال إن عبده وأصدقاءه كانوا "ملوثين جدا وخارجين عن إجماع الأمة بحيث لا يمكنهم أن يحملوا معهم المسلمين المحافظين"(٢٥). وقد وافقه بلنت سرا على آرائه، لكنه لم يكن مستعدا للتصريح بذلك علنا" خصوصًا بعد أن استعمل كرومر معلومات من تاريخه السرى توحى بأن محمد عبده كان يفضل اغتيال الخديو إسماعيل، وإن هذا الاتهام قد تسبب فى إحداث بعض المتاعب بين بلنت وأصدقائه المصريين ومؤيديه(٢٦).

ولكن كل هذا لا يعد شيئا إذا قورن بالمعركة الكبيرة بين بلنت وكرومر التى نشأت نتيجة معالجة كرومر لحادثتين من الأحداث المهمة عام ١٩٠٦:

أولاهما: الخلاف حول حدود طابا مع العثمانيين ثم استخدام المحكمة الخاصة مجموعة من الفلاحين المصريين بسبب هجومهم على بعض الضباط البريطانيين الذين حاولوا إطلاق النار على الحمام خارج قرية فى الدلتا، هى قرية دنشواى. إن الحادثتين مرتبطتان ارتباطًا مباشرًا برد فعل كرومر لأنه شعر بالقلق

حول القوة غير المتوقعة للمعارضة المصرية لتعامله مع طلب السلطان بالاستيلاء على قطعة صغيرة على الساحل الغربى للبحر الأحمر، والتى جعلته يأمر وحدات من الجيش الإنجليزى بالتحرك حول مصر كاستعراض للقوة. لقد تعرض لأحد هذه الفصائل العسكرية للهجوم عند مرورها على دنشواى. وكانت نتيجة لمخاوف كرومر حول رد فعل السكان الأجانب فى مصر عندما كان يحاول إقناعهم لمتابعة خطته لإلغاء الامتيازات الأجنبية وحتى إنه استدعى محكمة عسكرية لكى تحاكم الفلاحين الذين أساءوا إلى الإنجليز، والتى استغرقت أقل من ثلاثة أيام، وأسفرت عن إعدام أربعة من الفلاحين، والحكم بالسجن مدى الحياة على اثنين وبالجلد علنا على ثمانية. وعندما وصلت الأخبار إلى إنجلترا بدأت سلسلة من الأسئلة العدائية من جانب الاعضاء الليبراليين فى البرلمان، إلى جانب مقالات أشد عنفًا فى كثير من الصحف الليبرالية.

إن بلنت الذى كان نشيطًا فى محاولة إثارة المعارضة العامة تجاه معالجة أزمة طابا وأصبح الآن واحدًا من رؤساء الأوركسترا فى حملتها الشرسة المطالبة بمحاسبة كرومر قام بإمداد الجرائد المصرية بكل تفاصيل المحاكمة، وكتب خطابات ومقالات بنفسه ودعا زعيم الحزب الوطنى المصرى مصطفى كامل من باريس إلى لندن لكى يمارس مزيدا من الضغط على مجلس الوزراء الليبرالى المرتبك، وكانت واحدة من المناورات الناجحة التى جذبت اهتمام جورج برنارد شو الذى استخدم معلومات بلنت فى كتابة جزء من افتتاحية مسرحيته "جزيرة جان بول الأخرى" طالبًا من جمهوره محاولة تخيل مشاعر قرية إنجليزية إذا ظهرت مجموعة من الضباط الصينيين فجأة وأخذت تطلق النار على البط والأوز والدجاج والديوك الرومى وتقتلهم بحجة أنهم طيور متوحشة كما يعرف كل واحد فى الصين. وأن السخط العميق للفلاحين ما هو إلا عباءة لتغطية الكره تجاه الصينيين، وربما تكون مؤامرة لاقتلاع دين كونفوشيوس وإقامة كنيسة إنجليزية بدلاً منه فى مكانها(٢٧).

وكان أهم إسهامات بلنت هو مذكرته "الفظائع الوحشية" في ظل الحكم البريطاني لمصر، حيث حشد مجموعة من التجاوزات التي لاحظها منذ عام ١٨٨٢، في مصر. كل هذا في محاولة لجعل حادثة دنشواي لا تبدو خطأ استثنائيا للحكم الإنجليزي ولكنها جزء من نظام يتم عن طريقه استخدام كل مبدأ من مبادئ القانون المتحضرة في خدمة منافعهم السياسية. وخصوصًا أن نظام العدالة كان يسيطر عليه اللورد كرومر بالنسبة للقضايا السياسية وليس لأي محكمة محلية "أدنى قدر من الاستقلال". وقد أنهى كلماته:

"فلنتذكر قضية دريفوس. أليس هناك عضو في البرلمان، أو مجموعة من الأعضاء لديها الشجاعة الكافية لتقف في مكانها وتقول علنا للورد كرومر وليس لأي شخص آخر "إني أتهم"[٢٨].

وقد تم تشكيل لجنة مصرية في لندن يقودها جون روبرتسون؛ وهو عضو لامع في البرلمان الإنجليزي وذهبت إلى مصر في يناير / فبراير ١٩٠٧، في مهمة تقصي الحقائق. وقد ضايق ذلك كرومر إلى حد كبير. فاشتكى إلى إدوارد جراي وزير الخارجية بأن روبرتسون وشركاءه يضايقونه مثل "الناموس"[٢٩]. وقد شرح ذلك فقال في مناسبة أخرى إن مصاعبه ليست محلية ولكنها تنبع أساسا من "التعاطف الذي يحظى به المعارضون في إنجلترا"[٣٠].

لقد تفاقم الموقف السياسي بدرجة أكبر مما يحتمله لورد كرومر. لقد بلغ من العمر ٦٦ عامًا وهو يدير الأمور في مصر لمدة خمسة وعشرين عامًا تقريبًا. ولأنه أقام نظامًا لحكومة شخصية فاعتبر كل نقد يوجه إليه هو مسألة شخصية. وفي بداية ربيع ١٩٠٧ أصيب بمرض القولون العصبي في المعدة مما سبب له عسر هضم، وقد تحمل حتى نهاية مارس ثم أطلق قنبلة سياسية بإعلانه تنحِّيه المفاجئ ولم يتحمل بلنت المفاجأة وحاول احتواء الموقف بإرسال تلغراف كتب فيه إن صديقا قد أرسل له أخبارًا مفرحة تقول:

"لقد استيقظت فجأة وأخذت أضحك لدرجة أن السرير أصبح يهتز من تحتى ولم أستطع التوقف عن الضحك لعدة دقائق. لقد رددت كلمة مفردة هوو – هووب، أنا ذاهب إلى شابل سانت (بيته الريفي) غدا، شاعرا بأننى مثل صياد فى نهاية رياضته اليومية فى غابة كرومر، فإذا بقناع ثعلب أحمر قديم يتدلى من سرج حصانى هوو... هووب"[٣١].

وقد قضى كرومر الصيف والخريف وهو يتماثل للشفاء، ولكنه كان قويا بالقدر الكافى لكى يبدأ حياة سياسية جديدة فى إنجلترا عام ١٩٠٨. وقام بنشر مجلدين بعنوان "مصر الحديثة" مع إضافة إشارات قليلة لكتاب "التاريخ السرى" الذى كان بلنت قد نشره قبل عدة شهور. وقد حظى كتاب كرومر بحفاوة كبيرة من معظم النقاد. فوصفته جريدة "*التايمز*" بأنه ليس فقط حادثًا أدبيًا مهمًا ولكنه إسهام من الدرجة الأولى فى علوم الإدارة والسياسة من الناحية التطبيقية"[٣٢]. بالطبع كان بلنت واحدًا من أهم نقاد الكتاب إذ هاجم القسم الذى يتناول فيه كرومر "سكان مصر" على أنه يمثل تحديًا وحشيا لمشاعر جميع الوطنيين المصريين[٣٣].

والآن وبعد خروج كرومر من مصر واشتداد المرض على بلنت ودخوله فى شجار عائلى ساخن مع الزوجة المبعدة والابنة. فإن تنافسهما القديم بدأ يتلاشى. وقد قام بلنت بتأييد محاولة الدون جورست لتأسيس سياسة بريطانية على قاعدة محلية، مما أثار حنق كرومر فى مصر. وقد تغير الوضع بعد ذلك عام ١٩١١ بوفاة جورست الذى خلفه اللورد كتشنر كقنصل عام وبتأييد كرومر ورفض حاد من بلنت. وقد ظل كرومر مستأسدًا فى بريطانيا باعتباره "صانع مصر الحديثة"[٣٤].

وإن مساعى بلنت ما زالت يذكرها الجميع فى مصر أكثر من إنجلترا. وقد كان لها صدى وقبول جميل عندما دعى لكى يصبح رئيسًا شرفيًا للمؤتمر القومى المصرى الذى عقد فى باريس فى سبتمبر ١٩١٢. وقد منعه المرض من الحضور.

وبعد موتهما حدث انقلاب آخر. فقد توفى كرومر عام ١٩١٧، وبلنت عــام ١٩٢٢. إن سمعة كرومر القوية لم تدم بعد الحرب العالمية الأولى فى بريطانيــا، وبقى صيته فقط يدوى فى مصر أولاً: كحجر أساس لجميع الأشياء الجميلة التــى حدثت خلال السنوات الأولى لحكم الإنجليز، وأيضا كبعبــع فــى تقــدير الحركــة الوطنية الذى أوقف تطور مصر. وبفضل نشر مذكراته وفتح مراسلاته الخاصــة للباحثين الأكاديميين فى نفس الوقت،أصبح بلنت موضــوعَ حــديثٍ فــى الــدوائر السياسية. وكصديق للشعراء مثل باوند وإيليوت وكمحب عاشق لإميلى ليوشن أكثر من كونه أحد أكبر النشطاء فى آخر عهد الملكة فيكتوريا ومن أعداء الإمبريالية فى أوائل عهد الملك إدوارد.

وكما حاولت أن أوضح فنتيجة لإقامتهم الطويلة فى مصر، فقد كانا يتبادلان المراسلات مع الإنجليز زملائهما ويقيمان علاقات مختلفة مــع أعــضاء الــصفوة السياسية والدينية المصرية. وبالنسبة لكرومر فقد قرر أن المصريين لم يــستطيعوا إقامة دولة ولا يمكن تركهم بمفردهم لإدارتها. ولولا كرومر لما انقاد بلنت لتطوير نقده للاحتلال البريطانى الذى سرعان ما عبأ جهود معارضيه فى لندن والقــاهرة. وبالرغم من كل ذلك فقد استطاع هذان الرجلان الإنجليزيان المختلفــان الاحتفــاظ بعلاقات واحترام متبادل مع بعضهما البعض وظلا يتبــادلان الآراء والمعلومــات وهما يتآمران على بعضهما البعض، ويستمتعان بمصائب بعضهما البعض. كل هذا يشكل حدوتة صغرى، حلقة قليلة الأهمية فيما يسمى الجدل الشخصى للإمبريالية.

هوامش الفصل العاشر

1. P.J. Cain and A.G. Hopkins, *British Imperialism: Innovation and Expansion 1688–1914* (London, 1993), 22–29.
2. Evelyn Baring to George Goschen, 8 March 1878, PRO (Public Record Office, London), FO 633/2.
3. "Wilfrid Scawen Blunt," *Dictionary of National Biography, 1922–1930*, 85.
4. Wilfrid Scawen Blunt, *My Diaries: Being a Personal Narrative of Events 1888–1914* (London, 1932), 31.
5. Sir Arthur Hardinge, *A Diplomatist in the East,* (London, 1928), 76.
6. *Eminent Victorians* (London, 1986), 239.
7. Quoted in Elizabeth Longford, *A Pilgrimage of Passion: The Life of Wilfrid Scawen Blunt* (London, 1982), 425.
8. Longford, *A Pilgrimage of Passion*, 154–55; W.S. Adams, *Edwardian Portraits,* (London, 1957), 72–73.
9. The Earl of Cromer, *Modern Egypt*, II (London, 1908), 556.
10. A copy can be found in PRO, FO 633/26.
11. Blunt, *My Diaries*, 376–77.
12. Wilfrid Scawen Blunt, *Secret History of the English Occupation of Egypt: being a personal narrative of events* (London, 1907).
13. Jacques Berque, *Egypt: Imperialism and Revolution* (London, 1972), 106 and 106n; The Marquess of Zetland, *Lord Cromer* (London, 1932), 165.
14. *Daily News*, 13 April 1907.
15. Quoted in Zetland, *Lord Cromer*, 164–65.
16. Evelyn Baring to Lord Salisbury, 14 December 1887, PRO, FO 633/98.
17. Blunt, *My Diaries*, 86.
18. Quoted in Longford, *A Pilgrimage of Passion*, 300.
19. *The Bride of the Nile: A Political Extravaganza in Three Acts of Rhymed Verse* (privately printed, 1907), 9, 14.
20. Longford, *A Pilgrimage of Passion*, 347.
21. Blunt, *My Diaries*, 350.
22. Blunt, *My Diaries*, 469.
23. 'Usman Amin, *Muhammad 'Abduh* (Cairo, 1944), 116; Cromer, *Modern Egypt* II, 179.
24. Quoted in Adams, *Edwardian Portraits*, 74.
25. Cromer, *Modern Egypt* II, 180.
26. For example, Blunt, *My Diaries*, 346; and Cromer, *Modern Egypt*, 181n.
27. "Preface for Politicians," *John Bull's Other Island and Major Barbara: Also How She Lied to Her Husband* (London, 1907), xliv–xlv.

28. Quoted in Longford, *A Pilgrimage of Passion*, 360–61.
29. 8 March 1907, PRO, FO 633/13.
30. 3 March 1907, PRO, FO 633/13.
31. Blunt, *My Diaries*, 581.
32. 5 March 1908.
33. *Manchester Guardian*, 3 March 1908.
34. For example, this was the title of a leader in the *Daily Chronicle* of 14 April 1907.

الفصل الثانى عاشر
أدب الحنين إلى الإسكندرية

روبرت مابرو

مقدمـــة

كانت الإسكندرية مدينة كوزموبوليتانية، ظهرت فى منتصف القـــرن التاســـع عشر وانتهت حوالى عام ١٩٦٠. قلة من شهود الحقبـــة الاســـتعمارية لا يزالـــون يحومون حول الإسكندرية، ولكن الشيخوخة لها إغراءاتها. إن الكتاب الـــذين قـــاموا بزيارة المدينة أخيرًا منجذبين إليها بقوة الأسطورة التى صنعها بنجاح شديد لـــورانس داريل – كانوا يلتقون دائما بالثلاثة أو الأربعة أشخاص الباقين على قيد الحيـــاة مـــن أبناء العصر الجميل.نقرأ أسماءهم فى كل مكان: برنـــارد زغيـــب Bernard de Zogheb الذى توفى منذ (١٩٩٩): لوســـيت صـــعب Lucette de Saab ومـــدام كريستينا Christina. صاحبة أشهر كافيه واسمه "كافيه الصفوة" "Elite"إ.

إن الأجانب الذين أقاموا فى المدينة على مدى ثلاثة أو أربعة أجيال تركـــوا الإسكندرية جماعات، معظمهم ما بين عام (١٩٤٥– ١٩٦٣). إن آباءهم أو أجـــدادهم أو حتى أسلافهم جاءوا إلى مصر كمهاجرين اقتصاديين معظمهـــم مـــن أطـــراف الإمبراطورية العثمانية السابقة أو من الجزر اليونانية أو الجنوب الإيطالي. كانـــت مصر منطقة جذب لأن لأجانب كانوا يتمتعون فيها بامتيازات لا تصدق فـــى ظـــل معاهدة الامتيازات، وفى ظل حماية بريطانية العظمى، وهى القـــوة الاســـتعمارية الحاكمة آنذاك. فلا غرابة أنهم لم يستطيعوا العيش بعد إلغاء الامتيازات: وظهـــور القومية المصرية: وجلاء القوات البريطانية: ونهاية الاســـتعمار، والحـــروب مـــع إسرائيل؛ ثم الثورة الاشتراكية التى أممـــت الأصـــول الاقتـــصادية والـــصناعية. معظمهم لم يكن يحب مصر، لكنهم كانوا مرتاحين فى الإسكندرية، التى كانت فـــى

العشرينيات والثلاثينيات تسمى (باريس الصغرى) أو (لؤلؤة البحر الأبيض المتوسط). لم يكونوا يحبون المصريين،الذين يشيرون إليهم بدون تفرقة بالعرب les Arabes، وهى التسمية التى أطلقها عليهم المستعمرون فى شمال أفريقيا من باب الازدراء.

وعلى العكس من الأسطورة التى يبدو أنها اكتسبت شهرة واسعة، فإن الطوائف الأجنبية المختلفة لم تستطع أن تطور هوية مشتركة تتفوق على قيمهم وتحيزاتهم ورؤيتهم الخاصة للعالم. ظل اليونانيون وهم أكبر جماعة كما هم يونانون. يتمتعون بالانتماء فقط إلى الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية. وكان معظمهم يتعلمون فى مدارس يونانية، ويتحدثون جميعا باليونانية. إنهم ببساطة إغريق ولم يعانوا أى مشاكل بسبب الهوية. أما الإيطاليون فكانوا أقل حظًا لأن المدارس الإيطالية كانت قليلة (أشهرها مدرسة ليتورى التى فتحت فى الثلاثينيات ثم أغلقت بعد سنوات قليلة عندما انضمت إيطاليا إلى الحرب) وإن الكاثوليك بينهم كانوا مضطرين لأن يشركوا الآخرين فى كنائسهم. وأما السكان الإنجليز الميتروبوليتان (فيما عدا الأشخاص العسكريين) كانوا مغتربين نموذجيين يعيشون فى فيلات أو أكواخ بها حدائق جميلة. ويتبعون أسلوب الحياة الإنجليزى الاستعمارى فى نواديهم، ويتجنبون بقدر الامكان المصريين والأجانب من خارج ناديهم. وكان الفرنسيون المتروبوليان فرنسيين فقط. وأما الروس والنمساويون والألمان والإسكندنافيون، فكانوا قلة من حيث العدد ومعظمهم يعرف مكانته. وقد احتفظ الأرمن فى منفاهم بهويتهم الخاصة بعد محنتهم فى تركيا. ولهذا كان تركيزهم القوى على الوطن البعيد حتى إن الكثيرين منهم، مع كثير من الندم فيما بعد،قبلوا دعوة ستالين للعودة إلى أرمينيا عام ١٩٤٧.

ولكن ماذا عن الشوام – اللبنانيين والفلسطينيين والسوريين[١]؟ لم يكن لدى السوريين المسلمين القلة أية مشكلة بخصوص الاندماج فى مصر. فاليونانيون الأرثوذكس من لبنان وسوريا وفلسطين قد انشقوا إلى مجموعتين: البعض اعتبر

نفسه عربًا (ألم يكونوا بارزين ضمن أيديولوجية القومية العربية؟) وقد تمكنوا من الاندماج فى مصر، والآخرون الذين تأثروا بالتعليم فى المدارس الفرنسية والبريطانية اجتذبتهم أوربا، وعانوا من صراعات الهوية. وكانت هذه عمومًا هى حال الموارنة، الإغريق الكاثوليك والاتحاديين Uniates الآخرين كما جاءت فى كلمات صديقى جوزيف كورم أن لديهم توجه أوربى سابق une option determine دفعهم للذهاب إلى أوربا عندما حانت الفرصة. لم يكونوا راغبين فى اعتبار أنفسهم عربا، وعندما هاجروا إلى الغرب اكتشف الكثير منهم أنهم ليسوا أوربيين حقا. كان هناك سكان يهود لهم أهمية خاصة فى الإسكندرية، حوالى ٢٥ ألف نسمة عند الذروة. الكثير منهم يحمل جواز سفر إيطاليًا والباقون غير محددى الهوية. إن الجنسية نادرًا ما ترتبط بأصل الشخص. ففى تلك الأيام كان يمكنك أن تحتفظ بجنسية إيطالية، فرنسية، نمساوية، مجرية،أو يونانية (بصعوبة شديدة إنجليزية)، ليس للجنسية علاقة بالأصل العرقى مثل بعض الشوام فإن الكثير من اليهود لديهم مشكلة هوية من الناحية القومية.

لا مجال للدهشة فى أن فكرة الهوية الكوزموبوليتانية فى الإسكندرية،وهى ثقافة مميزة، كانت من صنع هؤلاء الذين يحتاجونها: من اليهود، واليونانيين الكاثوليك، وبعض الأجانب الآخرين الذين شعروا بالارتباك نتيجة عدم معرفة هويتهم بسبب تعليمهم فى مدارس فرنسية وإنجليزية. وقد ساهم لورانس داريل بالقدر الأكبر فى خلق هذه الهوية. وهو مدين بمعرفته الإسكندرية إلى زوجتيه الإسكندرانيتين اليهوديتين. إيفاكوهين وكلود فينسندون(٢). وأيضا نجد جاستون زنانيري، وبرنارد دى زوغيب وكريستيان أيوب جميعهم الذين أسهموا فى هذه الفكرة كانوا كاثوليك يونانيين.

أهل الإسكندرية من غير المصريين (وبعض المصريين أيضا) تركوا البلاد، بعضهم فى أوائل عام ١٩٤٥، أو ١٩٤٦. ولكن أساسا بعد ١٩٥٦، وفى أوائل الستينيات – الكثير منهم كان مجبرا والآخرون فضلوا ذلك، والقلة القليلة وجدوا

فرصتهم وبقوا فى مصر. وقد نجح معظمهم نجاحا كبيرا نتيجة لذلك. أما المهاجرون فانتهى بهم الأمر إلى أستراليا وكندا وأوربا والولايات المتحدة وإسرائيل والبرازيل ولبنان. وبعض اللبنانيين الذين أضيروا فى الحرب الأهلية (١٩٧٥-١٩٨٥) هاجروا مرة ثانية إلى فرنسا وكندا.

بعض من هؤلاء الذين تركوا الإسكندرية منذ أربعين عامًا أو أكثر قد كتبوا كتبًا وبها إشارات حنين لطفولتهم أو سني مراهقتهم هناك. والبعض قد أطلق عليها اسم "مذكرات" وهو توصيف أصابنى بالدهشة. ذكريات من أدباء تركوا المدينة وهم فى سن الثامنة أو الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة. فى الحقيقة معظم هذا الأدب ينتسب إلى نوع معروف هو رواية السيرة الذاتية حيث يمتزج الخيال ببعض الحقائق، وأن االعنصر الذاتى يستمد مادته من حياة أفراد العائلة أكثر من الكاتب نفسه، على الأقل من حياة الكاتب فى الإسكندرية التى تركها وهو صغير، أو هى صغيرة.

هذه الروايات المرتبطة بالإسكندرية، تصريحا أو تلميحا فى العنوان، خارجة حديثا من المطابع بمعدل يدعو للدهشة. هل يخشى المؤلفون أن يمحو مرور الوقت ذكرياتهم المنشودة؟ هل كان الكتاب يخشون من الشيخوخة، والمرض أو الموت أن يسرق فرصتهم فى تخليد ذكريات الحنين إلى الإسكندرية الكوزموبوليتانية فى كلمة مكتوبة؟ وأنا لا أظن أن هذا تفسير كامل.

إن غريزة التهكم بداخلى تدفعنى لأن أقول إن هؤلاء الإسكندرانيين سابقا الذين كان لديهم إلحاح للكتابة، حاولوا أن يستفيدوا بجو الغموض الذى خلقه كل من داريل وكونستين كفافى. وقد أدى ذلك إلى فكرة أن الإسكندرية لا يمكن تركها أو التخلى عنها، أنت لن تستطيع أن تفارقها حتى لو ابتعدت معظم أيام حياتك عنها، ولن تتفارقك هى أبدا. ولكن لأنهم أجبروا على ترك المدينة فإنهم يلعبون على تيمات الخروج: واقتلاع الجذور والنفى. وهذا يغرينا بالتوحد مع أشعار كفافى المشهورة التى يستشهد بها كل إنسان فى حالة القلق:

لأنك لن تجد شاطئا جديدًا

ولن تجد مرسى جديدًا

فالمدينة دائما تقتفى أثرك

فقل وداعا للإسكندرية التى تفتقدها.

فالإسكندرية تبيع والخروج يبيع، ولكن هل الإسكندرية التى تشير إليها هـذه الكتب من الذاكرة حقا أم هى تفريغ لصور أدبية مشتقة من كتب المؤلفين الكبـار؟ فما الذى يعنيه النفى إذا كان الشخص موضوع السؤال قد ترك المدينة وهو طفـل أو مراهق وبنى حياته كشخص ناضج، فى التعليم العـالى، والوظيفـة، والحـب، والزواج، والأبناء،وكل شىء فى مكان آخر؟

كل هذه العوامل يحتمل أن تكون جزءًا من التفسير الـذى يظـل ناقـصا. ذكريات الطفولة أو المراهقة تكون أحيانا حية فى الذاكرة. وبالنسبة لبعض الكتـاب فإن صدمة الرحيل عن الإسكندرية التى هى بالفعل صـدمة الطفولـة الـسعيدة أو المراهقة التى قطعت فجأة، تجعل هذه الذكريات أكثـر حيويـة، وتـضيف مـادة للرواية. المفتاح هو هذه القطيعة لأنها تقسم الحياة إلى جزءين منفـصلين: طفولـة سعيدة لم تكتمل بعد، ومرحلة بلوغ ونضج فى مكان آخر حيث يفتتن المرء بفكـرة أنه شخص مختلف، غريب إلى حد ما.

وهذا يثير مشكلة الهوية الشخصية المزعجة: هل الإسكندرية هى التى كونت شخصيتنا وجعلتنا هكذا الآن [٣]؟ وكيف يتناسب هذا مع ما نحن عليه الآن؟ و يثير سؤالا آخرهو ماذا تعنى الإسكندرية حقيقة بالنسبة لهؤلاء الكتـاب؟ إنهـا المكـان الحقيقى الذى عاشوا فيه طفولتهم، ولكن كأى طفل، إنه مكان بـدون أيـة معـالم جغرافية، أو تاريخية، أو ثقافية، أو اجتماعية. فالأسرة والخدم، وأحيانا المدرسـة، يشكلون المجتمع: التنزه على الكورنيش والخروج إلى الـشاطئ يعطينـا بعـض الإشارات الجغرافية: والغارات الجوية: والإظلام، والانفجارات فى أعقاب الحروب

الإسرائيلية العربية هى أحداث تاريخية. ليست بالشيء الكثير، ولكن لماذا نتوقع المزيد؟ لذلك فليس من المثير للدهشة أن يستعيض هؤلاء الكتاب عن نقص معرفتهم للمدينة بفقرات مأثورة عن داريل وكفافى.

لقد كنت أشعر دائما أن الحنين إلى الإسكندرية ما هو إلا رغبة متأخرة فى زيارة ذكريات الطفولة. فوجع الحنين إلى الوطن، ما هو إلا صداع يدفع إلى المصالحة مع الطفولة المضطربة. المدينة موضوع عارض فى القصة. قلة هم أولئك الذين يدفعهم ألم العودة للرجوع ثانية لكى يجعلوها وطنهم مرة أخرى.

إن هدفى هنا هو عمل تحليل لمجموعة مختارة من الكتب، بها إشارات حنين إلى الإسكندرية(٤)، البعض منها أقرب إلى السيرة الذاتية مع إعطاء العائلة مكانا محوريا، البعض الآخر أقرب إلى الرواية. أحد هذه الكتب هو مجموعة من القصص القصيرة التى تستحوذ على جوانب من الحياة فى الإسكندرية – المدينة الكوزموبوليتانية.

إن القيمة الأدبية لكتابين أو ثلاثة تتراوح من مستوى رفيع جدا إلى ممتاز. أما الكتب الأخرى فتتراوح قيمتها من جيد إلى ضعيف. والكُتّاب جميعا،ماعدا واحد، ليسوا مصريين؛ ومعظمهم من اليهود أو اللبنانيين السوريين فى الأصل. إن هؤلاء الذين تم اختيارهم للمراجعة فى هذا البحث هم جاكلين كارول، مينو أزولاي، أندريا أكمان وجينى الهادف وفيكتوريا تومبسون وعزة هيكل وربما محاسن وهارى تلازلاس.

أول كتاب

المجموعة المتنوعة لجاكلين كارول

اسم الشهرة هو جاكلين كارول؛ كزوجة جاكلين كوبر، وكعذراء،جاكلين خلاط. ولدت في الإسكندرية لعائلة من أعيان المجتمع اللبناني؟ والدها المرحوم جوليس خلاط لعب دورًا مهمًا في الاقتصاد المصرى كمدير لعدة مؤسسات، ورئيس لكل من بورصة الأوراق المالية في الإسكندرية وبورصة القطن. قدم النصح للعديد من وزارء المالية في الثلاثينيات والأربعينيات. وكانت أمها نى أبو شنب، من الناشطات في الأعمال الخيرية.

لقد تعلمت جاكلين في بداية حياتها في مدرسة راهبات فرنسية كانت تكرهها، ثم في مدرسة بنات إنجليزية بعد تأسيسها مباشرة في الثلاثينيات. وتركت الإسكندرية بعد الحرب العالمية الثانية وتزوجت بالكابتن ويليام بيل كوبر الذى تقابلت معه خلال زيارتها للجرحي والمرضى في مستشفى عسكري، ربما كان في فيكتوريا كوليدج. كانت واحدة من الإسكندرانيات غير المصريات، إن لم تكن الأولى، التى عاشت في الخارج، فقررت أن تكتب عن حياتهم في المدينة الساحرة. وقد نشر كتابها "حفلات الكوكتيل والجمال Coctails and Camels" في نيويورك في الستينيات[٥].

تقع أحداث القصة في مدينة الإسكندرية أثناء الحرب عندما أصبحت المدينة قاعدة عسكرية كبيرة تعج بعشرات الآلاف من قوات التحالف التى كانت تهيمن على الحياة اليومية بوجودها النشط والمزعج. وأخذت المجتمعات غير المصرية النائمة شبه المغلقة، تتعرض لعالم يهددها وهو عالم مختلف جدًا عن عالمهم. جنود من الشباب، وبحارة، وضباط اقتلعوا من بيئتهم الوطنية وجلبوا معهم قيما مختلفة وثقافة غريبة حتى عن أولئك الذين يتفاخرون بمعرفتهم أوربا، وجدوا أنماطًا غير

متوقعة من السلوك الاجتماعى. هؤلاء الشباب كانوا يسعون إلى مجالات اللهو فى رد فعل طبيعى للمخاطر– القريبة جدا، والرهيبة جدا – مخاطر الإصابة أو الوفاة.

كان الرجال موجودين في كل مكان: فى الشوارع، فى الحانات فى المقاهى، والنوادي. فأنت تلقاهم فى محلات الحلوى بأعداد كبيرة، والتى يتردد عليها أعضاء الجاليات الأجنبية فى الإسكندرية. وقد وجد بعض الضباط طريقهم إلى حفلات الكوكتيل وحفلات الرقص الخيرية بصفة خاصة التى كانت تملأ اليوميات الاجتماعية للطبقات المتوسطة العليا.

كانت جاكلين شأنها شأن الكثيرات مؤهلة للزواج من عائلة رجل غنى لبنانى أو سورى يونانى أرثوذكسي. ولكن كيف نمنع هؤلاء البنات من لقاء الضباط الذين يتمتعون بالجمال فى الطول والبشرة البيضاء والعيون الزرقاء أو الشهامة ومن الوقوع فى الحب؟ كيف نمنعهم من الوقوع فى حب شخص ما تتركز جاذبيته فى مزيج من التوتر والخوف المكتوم واللامبالاة التى وضعتها الحرب فى قلوبهم؟

إن الآباء القلقين سوف يمنعون بناتهم من الاختلاط بهؤلاء الرجال أو من الخروج معهم بدون وجود وصيفة. بعض الضباط تمكنوا من اختراق دوائر بعض العائلات عن طريق دبلوماسى (أفراد المجتمع الراقى يرحبون باستضافة القناصل) أو عن طريق شخصية مرموقة من الجاليات البريطانية، وأن بعض الآباء كانوا من الضعف بحيث استحالت عليهم مقاومة إصرار بناتهم على طلب الحرية، أو كانوا منفتحى العقول أكثر من غيرهم فيسمحون عن طريق الإهمال لبعض هؤلاء الضباط الشجعان بالدخول فى حياتهم.

وكانت هناك ثغرة أخرى للاتصالات. ففى وقت الحرب فإن سيدات المجتمع الراقى كما هو متوقع، يشغلن أنفسهن فى الأعمال الخيرية بما فيها ذلك زيارة المرضى والجرحى.

لقد رأت الأمهات اليقظات الضوء الأحمر المنذر بالخطر، وفجأة سقطت كل الأستار والحجب فلم تعد البنات تنجذب إلى الجنود البريطانيين. ولكن سـمح لنـا بشيء واحد: أن نذهب إلى المستشفيات العسكرية ومعنا الآيس كريم والكيك لتحيـة المرضى والمصابين، لأن شعار ماما هو: إذا كان الرجل فى المستشفى فهو بعيـد عن الخطر. وفى المستشفى التقت جاكلين مع بيل وهو الضابط الأمريكـى الـذى استطاعت أن تتزوجه بعد الفوز فى معركتها الصغيرة مع والديها. لقد كان جوليس بك ومادلين أكثر تحررًا مما كان يتوقع أى شخص.

هل هذا كتاب عن الإسكندرية؟ إنه فى حقيقة الأمر حول صـورة مـصغرة- عنصر صغير من عناصر المجتمع الأجنبى الذى يشكل أقلية فى مدينة كبيرة. وكمـا فى معظم الكتب التى تمت مراجعتها هنا - أندريه أكيمان، ومينو أزولاى وفيكتوريا طومسون على سبيل المثال، فإن مصر غائبة عن الإسكندرية فيما عدا الخدم والطهاه والسفرجية والجناينية والسائقين والشحاذين. إن داريل لديه فكرة عـن الإسـكندرية. إنها مملوءة فقط بالشحاذين المرعبين وليس جاكلين كارول أو أكيمان، حيث أشـارا إلى واحد فقط. وهناك عادة إشارة إلى صديق أو صديقة من هذه العائلات المـصرية المغتربة التى قابلها الكاتب فى مدرسة أجنبية. لأن هؤلاء هم المصريون الذين يمكن لغير المصرى أن يلتقى بهمُ فى حياتهم اليومية. أما آباؤهم فمن خـلال الوظيفـة أو العمل أو البيئة لديهم فرصة أكبر لمقابلة الناس ولكنهم لم يكتبوا مذكرات شخـصية. لقد قابلت جاكلين بعض المصريين فيما بعد ممن لم يكونوا خدمًا لهـا فـى حياتهـا، وذلك خلال إقامتها فى مصر مع زوجها بيل فى أوائل الخمـسينيات بعـد إقامتهـا سنوات قليلة فى الخارج. عاشت فى القاهرة، هذه المدينة التى كانـت تختلـف عـن الإسكندرية حيث لا يستطيع شخص تجنب الوجود الطاغى لمصر.

لقد التقى بيل فى عمله بكثير من المصريين، عاديين، ومهذبين، من الطبقة المتوسطة، كانوا دائما ودودين ومستعدين للمساعدة. إن المصريين كرمـاء جـدا. (ص ٢١٧).

هذا يتناقض مع التحيز الذى ينسبه أندريه أكيمان لأقاربه فى كتابه "بعيدًا عن مصر" الذى نشر فى نيويورك عام ١٩٩٤، وقد حظى هذا الكتاب بشهرة كبيرة. حيث يقول: إن جميع المصريين تفوح منهم رائحة الحلبة، وهى مشروب له رائحة نفاذة حتى هؤلاء الذين يتفاخرون بالتعليم الغربى ولديهم شهادات تقدير اجتماعية. وبالنسبة لهؤلاء الأقارب فإن لفظ "عرب" يحمل معنى التوبيخ "أنت تتصرف كعربى" - "أنا لا أحب لابنى أن يتصرف كعربى".

لم تثر جاكلين كارول موضوع الهوية الذى كان يسيطر على الكثير من غير المصريين الذين يعيشون فى الإسكندرية. لقد أوضحت ببساطة أنها لبنانية. إن عائلة خلاط وأبو شنب لم يكن لديهم أى شك فى ذلك ولم يفقدوا الثقة فى نسبهم.وعلى الرغم من أن الديانة لم تكن مذكورة فى الكتاب، فإن العائلتين كانتا من الروم الأرثوذوكس(٦). وقد أعطى هذا إحساسًا بالانتماء إلى تقاليد قديمة ونبيلة بحيث لا يقلقهما شىء من ناحية الهوية (ما لم يكن هناك أحد تم إفساده عن طريق البعثة الكاثولوكية أو البروتستانتية). لقد اعتادت جدتى أن تقول "إحنا الأصل". ويجيب أحد الناس فى حلب عن سؤالى غير المهذب حول ديانته، ويقول بكل فخر "طبعا أنا من الروم الأرثوذوكس، ألم تعرف أن الرب هو من الروم الأرثوذوكس؟".

إن كتاب "حفلات الكوكتيل والجمال" الذى يتحدث كثيرا عن الكوكتيل دون أن يذكر شيئا عن الجمال هو كتاب سهل القراءة فى معظم أجزائه لأنه مكتوب بلمسة رشيقة فيها ذكاء وسحر. إن أبطال قصة جاكلين كارول آباؤها وأصدقاؤهم يفتقرون إلى التجسيد المادى، وكما يبدو فإنها كانت مهتمة بالملامح المسلية فى سلوكهم والطباع الغربية والصفات الكاريكاتورية. وإحدى الفقرات الرائعة تحكى مواجهة بين أبيها وبين الطباخ حول حسابات الطعام. فالطباخ، بمساعدة أحد الخدم، تمكن من المراوغة وعدم الإجابة عن جميع الأسئلة بتحويل الحديث من النقطة الرئيسية إلى نقاط فرعية مختلفة غير متصلة بالموضوع. إن هذه الحيل الشفهية

الدعابية التى كان يلجأ إليها المصرى الفقير، عندما يواجه بأحد الطغاه، تعتبر ذكاءً حادًا. وقد استطاعت جاكلين كارول من تصويرها فى مواجهة السيد بالخادم.

مينو أزولاى

تمتمات الإسكندرية

كانت مينو إزولاى تعيش فى الإسكندرية حتى سن الثامنة عندما طلب من والديها ترك المدينة فى أعقاب حرب السويس عام ١٩٥٦. إن كتابها الذى نشر فى باريس عام ٢٠٠١ هو أحدث الكتب التى تم فحصها هنا. انها أوتوبيوجرافى أى سيرة ذاتية حيث تحتل االمؤلفة مثل جاكلين كارول مكانة رئيسية فى القصة. وعنوان الكتاب ملائم جدا، فنحن نسمع بعض التمتمات الآتية من المدينة ولاشىء أكثر من هذا. وما الذى يمكن أن ننتظره من شخصية تركت الإسكندرية فى الثامنة من عمرها؟ سوى بضع كلمات عربية مثل "يللا" أيوه" "يا بنتى" وما شابه ذلك. والأكثر أهمية ، بعض جمل فرنسية مبنية بلهجة إسكندرانية لا يخطئها أحد، تتمتم بها مينو أزولاى، التى هى مارى بطلة القصة، تتمتم بها ساخرة "

ومع ذلك فالإسكندرية لها مكانة فى روح هذه الطفله التى أضيرت نتيجة حادثة درامية (القبض على والدها فى منتصف الليل) ثم الرحيل المفاجئ من مصر (العائلة تم طردها)، نحن فى عام ١٩٥٦ وعائلة الطفلة يهودية ومن سوء الحظ أنها تحمل جواز سفر فرنسيًا. لقد خرج الأب من السجن فى الوقت الذى وضعت فيه الأسرة المطرودة فى مركب متجهة إلى مارسيليا.

وبعد ذلك تسير القصة وهى حول عائلة اقتلعت من جذورها، وفقدت كل شىء وهى تحاول أن تعيد بناء حياتها مرة أخرى فى بلد ليس لهم فيه بيت أو هوية حقيقية. إن أهل الإسكندرية يعرفون أن جواز السفر أحيانا لا يعنى شيئا. إن عائلة أزولاى لم يكونوا فرنسيين أكثر من بعض جيرانهم اليهود الذين كانوا إيطاليين أو أكثر من التجار اللبنانيين المسيحيين الذين كانوا يونانيين أو فرنسيين أو ألمان

أو روسًا. فهل كان للامتيازات الأجنبية فضل فى ذلك، أم لم يكن على الإطلاق حيث إن البعض منهم اضطروا أخيرا لأن يدفعوا ثمنا باهظا نتيجة اضطرابات الهوية القومية.

لقد كان والدا ماري، جورج وعديل، فى صراع. ومرت مارى بكل الأزمات العاطفية التى تتعرض لها فتاه فى سن المراهقة، وكان عليها أن تتحمل الكثير كما تبين كلمة المؤلفة على الغلاف (ص ٥).

"أى كم أنا مبسوطة! شوفى يا مارى، أيووه، أنت من طبقة راقية، وفى حياتى كلها لم تغيرى شيئا".

أنا لا أقرأ القصة على أساس أنها صراع بين هويتين – هما، الإسكندرية وفرنسا. لقد نشأت مشكلة الهوية عند مارى من صدمة االتمزيق الوحشى لطفولة سعيدة. فهناك فصل فى حياتها السعيدة قبل ذلك تم نسفه فجأة. ولكن لماذا؟ لأنها يهودية. لقد كشفت الصدمة لها عن هوية لم تكن تعرفها من قبل. "من هذه الليلة لم أعد بنتا صغيرة. ولا بنتا فرنسية ولا حتى مصرية، بل أصبحت يهودية، فقط يهودية "[٣٧].

لم تعد بنتا صغيرة. ليست فرنسية! آه! فهى تحمل جواز سفر فرنسيًا لا معنى له. ليست مصرية (آه! الاندماج المستحيل بين هؤلاء الذين رفضوا مصر والذين رفضتهم مصر فى النهاية) يهودية، فقط يهودية، لأن هذه هى الهوية المفترضة التى أحدثت الدراما[٧]. وأسدلت الستار على الطفولة السعيدة. ويبدو أن الديانة اليهودية لم تكن تعنى شيئا بالنسبة لمارى، فوالدها لم يظهر أنهم متدينون، على الأقل فى القصة. فالإسكندرية. مثل ديانة ماري، مجرد شىء عابر فى القصة.إنهما الموقع وسبب الدراما. ولهذه الأسباب فإنهما يغزوان روحها،ولم يستطيعا تحديد هويتها.

إن الدراما ما هى إلا طفولة مسروقة. وقد عاشتها مارى فيما بعد عندما فقدت طفلها الأول. وقد اشتكت أن الطبيب لم يفهم " ماهو التمزق، حالة الانفصال، التى هاجمتنى فى الجنة التى فقدتها بمجرد بلوغى الثامنة." والذى فقدته الآن كان أشبه بهذه الجنة التى أغلقت أبوابها فجأة فى الإسكندرية عام ١٩٥٦.

بالطبع، آجلا أو عاجلا، فالإسكندرانى الذى اقتلعت جذوره يجب أن يعود لزيارة حنين، زيارة حج للإسكندرية. ليس فقط لمقارنة الذكريات بالواقع الذى ربما قد تغير بدرجة لا يمكن التعرف عليها. أو ربما بقى ثابتا على حاله لم يتحرك. إن الحاجة للعودة من أجل زيارة قصيرة هى الحاجة لسد فجوة خلفتها سنوات طويلة، وربما عقود. وليست الرغبة فى إعادة فتح أبواب الجنة والإقامة فيها. إن هذا الفصل من القصة لا يمكن غلقه بل عند بعض النقاط يحاول الإنسان أن يلقى مرساته ويقف لتثبيت الذاكرة ومارى فى احتياج لإقامة جسر. "أنا لا أصل دائما إلى وصلة للربط بين قسمين فى حياتى، مصر وفرنسا والبنت الصغيرة والسيدة البالغة " نعم، إنها تحتاج إلى العودة إلى الإسكندرية لزيارة قصيرة، أسبوع أو مثله ومع ذلك فهى تقاوم الفكرة. فهى خائفة وفى النهاية تستسلم. وفى الإسكندرية وجدت الأشياء التى اكتنزتها فى الذاكرة والأشياء التى كانت تقلق منامها. ثم تدرك أنها نسيت الكثير جدا. وعند عودتها إلى فرنسا، تكتشف أنها حامل. لقد حملت فى الإسكندرية، ربما فى تلك الليلة بعد زيارة المحفل، أو ربما تلك الليلة بعد يوم قضيته فى العجمى. لقد حملت فى الإسكندرية... لقد تمت إقامة الجسر. الآن، وقد سدت الفجوة. فالطفولة المسروقة منذ سنوات قد أعيدت ثانية." سوف أرزق بطفل، طفلى أنا، هذا أقصى ما فى الإسكندرية" (ص ٢٦٦).

أندريه أكيمان: بعيدًا عن مصر- ذكريات

جينى الهادف، الشمس فى منتصف اليوم: قصة عائلة متوسطية

فيكتوريا تومسون، يفتقدون الإسكندرية

أندريه أكيمان (وتنطق أجيمان. إن حرف "C" وهو حرف تركى يساوى حرف "J" فى الإنجليزية و DJ فى الفرنسية) وقد ولد فى الإسكندرية وهو ابن هنرى وربما رجينا أكيمان(٨). (مع أن اسمها لم يذكر فى الكتاب). أما جدوده من ناحية الأب فهما ألبرت وإيثير ويشار إليها بلقب "الأميرة" وأن جدوده من ناحية الأم هما جاك وعديلة التى يشار إليها بلقب "القديسة". ولم يكشف النقاب عن اسم العائلة. إن الجانب الأبوى يستمد أصوله من القسطنطينية وبالتال فإن حرف " C "فى الاسم الذى يظهر فى دفتر تليفونات الإسكندرية "طبعة عام ١٩٤٩" ينطق مثل "Dj "(٩). ان جانب الأم يأتى من حلب أى من "العرب". كما يشير ألبير إليهم بازدراء.

يملك ألبير كافتيريا للبلياردو ويقوم مسيو جاك ببيع الدراجات، بينما هنرى وهو والد أندريه يملك مصنعا كبيرا للنسيج. أما إيثير الجدة من ناحية الأب فإنها تنتمى إلى عائلة كبيرة بها عدد كبير من الإخوة والأخوات الذين يسيطرون على القصة. ومع ذلك لم يذكر الاسم العائلى لهذه المجموعة المهمة. هذه القائمة الضخمة من الأعمام والعمات تشتمل على إسحق الذى يزعم الكاتب أنه كان صديقا شخصيا للملك فؤاد(١٠) وأنه كان مقربا إليه حتى يقال إنه " احتوى " الملك." وضع الملك فى محفظة جيبه"(٤). وأيضا هناك نسيم وكوزيمو ولورينزو وهارون المتعدد الألوان والذى يطلق عليه اسم فيلي. إن الأخوات باستثناء إيثير فيسمون مارتا وهى متزوجة ألدو كوهين باشا. وأيضا إيلسا وكلارا الرسامة. وقد رحل أندريه أكيمان عن مصر مع والديه عام ١٩٦٥، وهو فى الرابعة عشرة من عمره. فقد تم طردهم. وكان يلاحظ أن الثورة تجنبت تأميم مصنع المنسوجات الذى يملكونه حتى

هذا التاريخ المتأخر،وكانوا قد أقاموه خارج الإسكنرية منذ زمن طويل. لقد خـــرج معظم السكان اليهود ما بين عام ١٩٦٠،١٩٦١. وقد ساعدهم أنهم يملكون جـــواز سفر إيطاليا.

يملك أكيمان أسلوبًا رائعًا بقدر ما تعنيه هذه الكلمة. "بعيدًا عن مصر" هـــو أفضل كتاب بين هذه الكتب التى راجعتها هنا.فهو مكتوب بطريقة جميلة ولكن كان ينقصه الدهاء ولكنه غنى بالعبارات الساخرة.

العنصر الدرامى ليس له وجود كبير فى الأحـــداث، ولكنـــه موجـــود فـــى العلاقات بين أعضاء العائلة. إن خروجه من الإسكندرية على سبيل المثال لا يبدو مأساويًا جدا، على الأقل إذا تمت مقارنته بخروج أزولاى. الاستثناء الوحيـــد هـــو الجدة عديلة التى كانت لسوء الحظ تحمل جواز سفر فرنسيًا ("نحن فرنسيون مثلمـــا أنتم إيطاليون يا مدام إيثير. هذا ما فعله بنا حسن الحظ"). هكـــذا ســـخرت عديلـــة الغاضبة (ص ٢٠٥) وقد أجبرت على الرحيل بعد عام ١٩٥٦، بطريقـــة ســـيئة. وكانت هناك حالة وفاة مرعبة لفتاة مصرية تعمل خادمة وكانت ضحية لـــسرطان الكبد المفاجئ.

إن التوتر الموجود فى الكتاب يكمن فى العلاقات الشخصية. إن الشخـــصية المحورية وهى كما قرأت لوالدة الكاتب والتى قيل عنها إنها كانت لا تسمع. وكان يشار إليها بأنها "صماء" وهى الكلمة العربية المرادفة للسيدة التى أصـــيبت بعـــدم السمع. إن عدم السمع من الأشياء التى تضايق الشخص. وقد كان من الغريـــب أن سيدة لا تسمع يمكن أن تثير هذا الكم من الانفعالات المختلفة فى نفوس الأصحاء.

نحن نشفق على فاقدى البصر، الذين يزعجهم التشنج العصبى ولكننـــا أقـــل احتمالا للصم. إن الصبى فى القصة هو الكاتب، كان مجرد صـــبى صـــغير فـــى الإسكندرية، وكان يشعر دائما بالارتباك من والدته بسبب صوتها المرتفع وحـــديثها

المنحرف. ووالده هنرى فى بداية القصة يحب هذه الشابة الرائعة حبًا جمًا بحيث لم يلاحظ أنها صماء. وكان هذا الحوار بينه وبين إيثير أمه.

إيثير: إنها جادة ولا تقدر بثمن وغنية أيضًا، وأباها يعمل بتجارة الدراجات.

هنرى: إنها ساحرة.

إيثير: سوف يكون – إذا لم تلاحظ..

هنرى: ألاحظ ماذا ماذا؟

إيثير: إنها صماء.

هنرى: ولكنى قد تحدثت إليها (ص ٦٥).

من الواضح أن زوجة هنرى القادمة كانت تجيد القراءة الشفاهية. ولكن مع مرور الوقت أصبح هنرى متوترًا ولا يتحمل زوجته. إن جدته لأمه تحاول مرارا أن تأخذ الصبى بعيدا عن أمه فى فترات المساء لتضمن أنه سوف يتكلم بطريقة سليمة وأن يسلك سلوك الأوربيين المحترمين. لأن الأم كانت تتعرض عادة لانحراف وسخرية الناس فى الشارع، وتتصرف عادة بعنف بلسانها ويدها. تريد الجدة من الصبى ألا يقلد والدته أو يتصرف مثل العرب!

وبقدر من الدهاء وتحت قناع صداقة ظاهرة، هناك توتر بين الجدتين، "الأميرة" و" القديسة". وكان أكيمان يرصد العداء الشديد فى داخل العائلتين وبينهما بمهارة شديدة. هناك أيضا عداء داخل الطوائف؛ ففى رواية بعيدًا عن مصر" نجد أن أولئك القادمين من اسطانبول ليسوا حريصين على هؤلاء القادمين من حلب.

إن صورة العائلة تتجسّم بدرجة ضخمة فى هذا الكتاب. لكن هل هذه ذكريات كما يقول العنوان الفرعى؟ إن وصف الناشر يصل إلى ماهو أبعد، إنه يصف الكتاب على أنه "ذكريات ثرية حافلة بالألوان" تؤرخ لمآثر عائلة يهودية

شديدة البهرجة" وتمتدحه إيفا هوفمان على الغلاف الأخير فتقول إنه "ذكريات غير عادية لعائلة شديدة الغرابة".

ومع ذلك فإن هذه العائلة الغريبة الكثيرة الألوان القادمة من بيئة رائعة فيها عضو واحد يناسب هذه الأوصاف. إنه العم الأكبر فيلى، الذى خصص له أكيمان الفصل الأول وكثيرا من الصفحات التالية. والناشر يشير إليه على أنه واحد من "الشخصيات الأوليمبية التى شكلت حياة أكيمان". وقد ذكر لنا أكيمان أنه قام بعقد مقابلة معه فى سيورى، حيث تقاعد الرجل الغريب وهو فى الثمانينيات تحت اسم مستعار هو "د. سبينجارن".

ومن المعتقد أن فيلى الذى كان فى الثمانين من عمره، هو يهودى فاشى من سراة القوم له أصول تركية إيطالية محب للإنجليز. بدأ حياته العملية بائعا متجولا للطرابيش التركية فى فيينا وبرلين، وانتهى بأنه المشرف الوحيد على مزاد بيع مقتنيات الملك فاروق المعزول (٧).

لقد جاء إلى مصر عام ١٩٠٥، وذهب للدراسة فى برلين، وعاد عام ١٩٢٢ وكان معجبًا بموسولينى فى أوائل الثلاثينيات حتى اتضح له أن اليهود سوف يتم اضطهادهم. وفى عام ١٩٣٦، أصبح جاسوسًا لبريطانيا وكان يدير أعمالاً للمزادات، التى جعلته غنيًا. وقد حاول الصهاينة قتله بسبب تورطه فى خدمات سرية لبريطانيا. وانتهى به الحال طالبًا اللجوء إلى إنجلترا حيث قام بتغيير اسمه، وتحول إلى المسيحية، وهجر كل الجنسيات السابقة(٣١).

ويبدو أن البطل الذى تم وصفه هنا باسم فيلى ليس من الإسكندرية. وكان سمير رأفت، (١٩٠٤-١٩٦٢) مؤلف قصة (من المعادى) "التاريخ والمجتمع فى إحدى ضواحى القاهرة" (١٩٩٤)، قد أكد أن قصة فيلى قريبة جدا لمن كان يعرف بـ موسى – ج ليفى، خبير المزادات والذى قام بتغيير اسمه عام (١٩٤٦) إلى موريس – ج – لي، لكى يدخل الطائفة الإنجيلية. ليفى إلياس لى كان مسئولا عن

مزاد بيع أمتعة الملك فاروق بعد عزله. وقد تقاعد ليفى فى إنجلترا وأصبح من ملاك الأراضى الكبار فى الريف الإنجليزى، وأخذ يستمتع بالإقامة فى مساحة من الأرض قدرها ١٦ فدانا تمتد حتى سنينجدال فى أسكوت[١١]. وقد أيدت الجريدة المصرية Le Mondain Egyptien وجهة نظر رأفت بأن فيلى أكيمان كان قاهريًا يعيش فى المعادى، وحارب فى الحرب العالمية الأولى وحصل على نيشان صليب الحرب الفرنسى كما قام بتغيير اسمه عدة مرات فى الأربعينيات[١٢]. ويبدو أن فيلى كانت له قرابة بأكيمان ولكن من المشكوك فيه أن له قرابة بعم أندريه الأكبر.

ويبدو أن العم الأكبر إسحق الذى يزعم الكاتب أنه كان الصديق المقرب للملك فؤاد وألدو كوهين باشا ما هم إلا شخصيات روائية من خيال المؤلف، وليس لهم أى وجود تاريخي. فليس هناك ذكر لهذا الاسم بين مديرى العموم فى وزارة المالية فى الثلاثينيات ولا لكوهين باشا أو ألدو كوهين فى أجندة التليفونات المعاصرة لهم.

إن العائلة بدون فيلى لا تستحق أية إعجاب مما رددته مراجعات الكتب وتعليقات الكتاب وخصوصًا فى الولايات المتحدة. شخصيات شاذة؟ لا فالجدتان إيثير وعديله، الأميرة والقديسة ليس لديهما شىء يميزهما عن سيدات الطبقة البرجوازية فى منتصف العمر اللاتى يسكن العالم بأحقادهن ومبادئهن الصارمة.

وإن عدم ثقة الواحدة بالأخرى هو سمة نفسية عامة، وليست انحرافا شاذا. إن ألبير وهنرى أكيمان، جد الكاتب ووالده المحترمين كانا من رجال الأعمال الأغنياء حيث كانا يديران مصنعًا، حتى لو تم اتهامهم ذات مرة بانتهاز الفرص للتهريب.

إن الشخصية المحيرة هى والدة الكاتب والتى قيل إنها "صماء". إن عجزها لم يجعلها شخصية شاذة أو لامعة. إن هذا العجز قد جعلها تحارب عالمـا قاسيا

سواء داخل العائلة أم خارجها، وأن تتحمل فى نفس الوقت المتاعب والمضايقات التى تتسبب فيها على الرغم من كم الأذى الذى تحدثه. هنا نجد دراما إنسانية تحكى بواقعية وبحياد معين يضيف إلى الحدة التى تسمى الكاتب ابن الصماء.

الفكرة هى أن كتاب "بعيدًا عن مصر" فى جزء منه هو ذكريات. إن الناشرين سواء لأسباب تسويقية جيدة أم سيئة عادة يدّعون أن الكتاب أحيانًا يختلف عن الحقيقة.

الذكريات "غير العادية" خليقة بأن تحظى بالإعجاب أكثر من أول قصة للكاتب. وفى مقابلة مدهشة وكاشفة مع ديفيد هولزل من شبكة سي. إن إن[١٣] أشار أكيمان: " كنت دائما أريد أن أصبح كاتبًا قصصيًا ولهذا فإننى أقترب (الذكريات) بجسارة ونفاد صبر. ولا أستطيع أن أكتب شيئا ما لم أتظاهر بأننى "أتذكره". وأكثر من ذلك إن "أنا" فى هذه القصص هى دائما صحيحة وصادقة. "أنا" هو ما أكتب عنه. والسؤال هو: هل المفروشات من حولى حقيقة أم لا. إن الأحداث حقيقية ولكنى قمت بإعادة تشكيل الأشياء.

هكذا يكون موضوع الكتاب الرئيسي، وكما يذكر لنا العنوان هو النفى من مصر الذى أحدث صدمة كبيرة لمينا أزولى؟ إن أكيمان وكتابًا آخرين من الإسكندرية لديهم ميل لكى يلعبوا على تيمة الخروج. عملية الرحيل الإجبارى من مكان ولد فيه الشخص ووجد فيه عملا وأسرة يشتمل على الكثير من الحزن وأحيانا المآسى. مع ذلك. فإن الأسباب الحقيقية لهذا النزوح الإجبارى لم يكشف عنها النقاب حتى فى هذه التراجم الذاتية. ويبدو أنها ترجع إلى مشاعر قومية مصرية عمياء وجاحدة (أليس الأوربيون ومنهم كثير من العائلات اليهودية المشهورة من الطبقة العالية مثل قطاوى– دى ميناس– هرارى – رولو– أغيون – تلش – موزيرى– جرين وغيره– هم الذين ساعدوا فى بناء مصر الحديثة؟ ولكن ماذا عن السبعين عاما من الاحتلال البريطانى، وحادثة دنشواى أو بناء دولة إسرائيل والتى تسببت فى تشريد المئات من الآلاف من الفلسطينيين الذين أصبحوا

يقيمون فى معسكرات يائسة للاجئين. وليس للحياة الصعبة فـــى رومـــا وبـــاريس وجنيف ومونتريال وريو ونيويورك أو تل أبيب؟ وماذا عن حقيقة أن مصر قد تـــم احتلالها من قبل فرنسا وبريطانيا وإسرائيل عام ١٩٥٦؟

لم أفهم لماذا هؤلاء الذين يشعرون بأن موضوع الخروج له مـــن الأهميـــة ومن القيمة ومن الغنى فى الرموز يميلون إلى تقليل قيمته عـــن طريـــق تطبيقـــه، بطريقة غير لائقة على أحداث لا تتوافق معه. وفى اللقاء مع ســـى إن إن، يظهـــر أكيمان بصيرة قوية فى تقييم وضعه فيما يتعلق بهذا الموضوع إذ قال: "لا أستطيع أن أكتب إلا إذا كان هناك إحساس بالوفرة. ولا بد أن أفترض أن هناك خـــسارة أو شيئا فقدته.

إننى مندهش من كلمة "تظاهر" " تظاهر بأنك تتذكر" فى الاستشهاد الـــسابق وكلمة "أفرض" أعلاها فغياب الحقيقة قد وضع منذ البداية. أن تكتب رواية فعليـــك أن تتظاهر بأنك تتذكر أحداثا وهكذا تسميها ذكريات، أما أن تكتب عن حياتك فـــى الإسكندرية فعليك أن تفترض أنك فقدتها.هنا نجد كفافى للمرة الثانية.

قل وداعًا لها، للإسكندرية التى سوف ترحل

قل وداعًا لها، للإسكندرية التى سوف تفتقدها

أين مصر أو الإسكندرية فى هذا الكتاب؟ إن المصريين فى قـــصة أكيمـــان يشكلون أولا مجموعة غريبة من الخدم، معظمهم مشوهون من الناحية الجسدية. أم رمضان، عوراء بعين واحدة، جسمها أبيض جدًا وخاصة يديها وذراعيهـــا.. وقـــد قيل إنها فقدت لونها بسبب كم المادة الكيميائية المستعملة للتبيـــيض التـــى كانـــت تستخدمها في عملها. عبده، الطباخ، سكيرًا أما ابن عمه الأكبر الذى جاء للمساعدة لديه حرق شديد فى ساقه. أضف إلى ذلك فاطمة العرجاء، عزيـــزة التـــى تقـــوم بمختلف المهام حيث ترفو الجوارب وتحيك البلوفرات وتساعد فى إعطـــاء الحقـــن وتقوم بعملية "الحلاوة" لجميع السيدات فى البيت، كانت صـــماء. وأيـــضا هـــشام

السفرجى الذى فقد أحد ذراعيه، من يقوم بتوظيف هذا المعوّق للقيام بترتيب المائدة وتقديم الطعام وإحضار الشاى وتقديم المشروبات للضيوف فى الصالون والمساعدة فى المطبخ والغسيل وتجفيف الفخار؟ وهذا هو ما يقوم السفرجى بعمله. هل أكيمان يسحب رجلنا أم أنه يقوم عامدا برسم صورة غير محببة عن مصر(١٤)؟

أعتقد أننى أميل إلى التعليق الثانى. المصريون الآخرون فى القصة هم مدرسوه فى فيكتوريا كوليدج المؤممة ذات الشهرة العظيمة وكلهم ساديون لأقصى درجة. مصرى واحد فقط، جراح شاب يحظى بالمديح من عديلة وهى جدة أندريه البلهاء ولكننا سرعان ما نتذكر أنها بلهاء.

ذكرنا من قبل أن كل المصريين تفوح منهم رائحة الحلبة.

إن عنوان الكتاب ملائم ومناسب بمعنى أنه بالتأكيد لم يحدث للناشر. إن العائلة مثل الكثير من الإسكندرانية غير المصريين كانت دائما بعيدة عن مصر، وليس بها. وكان الاستثناء الوحيد ربما هو والد أندريه الذى كان يملك ويدير مصنعا للمنسوجات ونحن نسمع ألبير، الجد للوالد، يصيح غضبا: "هذه المدينة القذرة والناس الأقذار الذين يعيشون بها"(ص ٧٥) وكانت عديله تؤكد هذا الكلام معه. " لم أحب مصر قط، ولكن الحياة هنا تسير على نحو حسن "(ص ٨٠). وما أكثر الصفحات التى يشار فيها إلى العرب بازدراء.

هذا الكتاب ذو القيمة الأدبية الكبيرة، كتبه كاتب لديه حس نقدى ساخر وعين واقعية قادرة على التقاط التفاصيل، ورغم ذلك فهو مزعج جدا. وعند قراءته بإمعان ينمو لدى القارئ إحساس بأن منظور الرؤية مزيف. هناك شىء غير طيب وراء هذا التقمص العاطفى الواضح، شىء سام وراء السحر والسخرية وإذا كانت كتابات أكيمان حول "الأنا" فلابد لأى شخص أن يقرأ الكتاب مرتين: مرة كقصة والثانية لكى يكتشف ويقيس هذه "الأنا" المعقدة أو الفارغة كما تبدو.

جينى الهادف لم تستخدم كلمة " ذكريات" كعنوان فرعى لكتابها " الشمس فى منتصف اليوم"، ولكن للأمانة ذكرت " حكايات لعائلة من البحر الأبيض المتوسط". ومثل عائلة أكيمان، فإن عائلة الهادف كانت إيطالية بالصفة. فإن اسم العائلة كلمة عربية.

ومرة أخرى مثل عائلة أكيمان، فإن بعض أفراد عائلة الهادف يتحدثون اللادينو التى تكشف الأصل الإسبانى لمعظم اليهود السفاردك، والذين كانوا يعيشون فى الإمبراطورية العثمانية. وتحدد الهادف موضوع الهوية بمنتهى الذكاء:

"معظم العائلة لهم لهجة أجنبية فى كل لغة يتحدثون بها على الرغم من أنهم يتحدثون بطلاقة شديدة. وفى بقايا هذه اللهجة، هناك فى شعرة من الاختلاف تكمن طبيعة هويتهم، ينتمون إلى كل مكان ولكن ليس انتماء تاما".

كانت جينى تنتمى إلى عائلة من الطبقة العليا، مثل والدتها التى كانت تنتمى إلى عائلة "بينتو". من مصدرى القطن المشهورين، أما والدها فهو سليل عائلة مصرفية من جزيرة رودس. كانت رودس فى الثلاثينيات مستعمرة إيطالية. وقد أدت قوانين موسولينى العنصرية إلى هجرة الوالد إلى الإسكندرية. لقد تحول والدها ووالدتها إلى الكاثوليكية، وتمت تنشئتها تنشئة كاثوليكية، فقط عند بلوغها العشرين اكتشفت وهى فى نيويورك أنها من أصل يهودى. إن عائلة أكيمان أو بالتحديد والد أندريه تلاعب أيضا بفكرة التحول إلى المسيحية، على الأقل طبقا للذكريات. كان فى بعض الأحيان يريد أن يصبح أرثوذوكسيًا يونانيًا فى بداية الستينيات، ولكن سرعان ما تخلى عن هذه الفكرة عندما تقابل مع قسيس غريب الأطوار.

إن إسكندرية جينى الهادف هى فى الأغلب المدينة التى زارتها فى فترة النضج والبلوغ فى مناسبتين لا المدينة التى ولدت وعاشت فيها فترة من الزمن.وقد عادت لزيارة مهد الطفولة، ولكنها لم تواجه أى صدمة مثل مارى البائسة، بطلة مينو أزولى. إن ابن عمها بيير ريش، الذى تحول إلى الكاثوليكية وأصبح قسيسًا

فى إيطاليا، كانت لديه آراء متشددة حول مجتمع الإسكندرية الذى يحكى لنا عن العالم الصغير جدًا الذى سجن فيه بعض الأجانب أنفسهم.. وحسب روايته، فإن المدينة تدين بجمال جوها لست أو سبع عائلات. إن جدة جينى التى تدعى تلش كانت منهم، وإن جدها سيلفو بنتو بالرغم من ثروته، ليس منهم. ولم يجد داريل ترحيبا فى المدينة إلى أن تزوج من كلود فينسندون، حيث كانت عائلتها من القلة ذات السحر القوى. كفافى لم يكن ينتمى إليهم. إن الكثير من ملكات أوربا المنفيين فى الإسكندرية خلال الحرب العالمية الثانية "لم يترددن على بيت بينتو".

وفى عشية أول رحلة لجينى إلى الإسكندرية فى أواخر الثمانينيات، أعطاها بيير فى تردد "عددًا قليلا من الأسماء ذات الوزن هم آخر من يحملون عبير الإسكندرية[٥١]. ومن ضمن هذه الأسماء "بيرنارد دى زغيب" ثرثار له شخصية اجتماعية، مثقف جدًا بطريقة إسكندرانية غريبة[٥٢]. وفى الرحلتين رأت لوسيت دى صعب، ومدام كريستينا.

الإسكندرية التى تصفها جينى تعتمد على مذكرات جدها سيلفو بنتى وعمتها سارة بعضها نقل عن طريق الحديث، والبعض الآخر كان مخطوطا. إنها إسكندرية الحى اليونانى حيث تعيش معظم العائلات العريقة مثل "رولوس" أجيونس، دى ميناس، سلفاجو، كوريميس، وخياط وما شابه ذلك. كان" هذا المجتمع منغلقًا ومتعاليا. إننى متأكدة أنهم كانوا "منحلين" جنسيا[٦٤]. وللمرة الثانية يتم اختزال الإسكندرية إلى أصغر حد، أقلية فى حجم الذرة داخل الأقلية الأجنبية، ولكن جينى الهادف ذكرت القول المشهور "طالما كنت إسكندرانيا فستظل إسكندرانيًا"[٥٢]. فهى تعترف بأمانة أنها تركت الإسكندرية وهى صغيرة جدا بحيث لم تستطع أن تكون واحدة منهم.

أولئك الذين عادوا إلى الإسكندرية فى زيارة قصيرة كانوا دائما يزورون المدافن وإذا كانوا من اليهود فإنهم يزورون معبد اليهود الأكبر فى شارع النبى دانيال.

لقد قامت جينى بهذه الرحلة وكذلك أندريه أكيمان أيضا الذى قام بوصف هذه الزيارات فى كتاب آخر "أوراق مزيفة": مقالات حول النفى والذكريات. إن كليهما يبعثان نفس المشاعر التى شعر بها أى شخص عند القيام بهذه الزيارات. وهم يقومون برسم صورة للمقابر والقبور المهملة وأيضا المعبد الكبير. إنه خال لكنه مليء بذكريات عصر آخر. إن تشابه التقارير تكشف بسهولة العلاقة المتشابهة لهذه الأضرحة.

كتاب "الشمس فى منتصف اليوم" يعنى ما يقوله العنوان الفرعى "حكايات عائلية "لأن العائلة كانت تعيش فى أماكن كثيرة، فالإسكندرية ليست هى المكان الأوحد لقصص جينى الهادف. إنها تكرس الكثير من الصفحات لمسيو بيير، الذى كان مصدرها الرئيسى فى الإسكندرية، وهناك فصل الكامل حول محنة نسيم فى معسكرات أوشفتز وبوشونوالد، ومحنة أجيال سابقة من عائلة الهادف فى رودس.

على الرغم من أن هذا الكتاب لا يحمل عنوان" ذكريات "، فإن ما تقوله جينى الهادف عن الأشخاص والأقارب يقترب من الحقيقة التاريخية (على الأقل بقدر ما استطعت التأكد منه عن طريق البحث). إن النوع الأدبى هو نفس الشيء مثل كتاب أكيمان ولكن معالجة الحقائق مختلفة جذريًا.

وكما فى قصص السيرة الذاتية فهناك أعمال طائشة حول الشذوذ الجنسى بين بعض الأقارب (هل كان بيير شاذًا جنسيًا) وخصومات عائلية، وسلوك الآباء فيما يتعلق بعلاقاتهم الشخصية وعلاقاتهم مع أطفالهم. وتعبر جينى عن الشكر لوالدها ووالدتها، "لأنهم كانوا جديرين بوصف خال من المشاعر العاطفية". لم تقل لنا الكثير عن أحداث حياتها الخاصة باستثناء الإشارات الضمنية فى نهاية الكتاب حول الدراما الشخصية. عملية إجهاض متأخرة لأن الجنين كان غير طبيعى. ولا تزال تعترف بأنه كان ابنها.

الفصل الثالث عشر

من باريس والقاهرة إلى طهران

سلفية جنون، الثورة الإيرانية، والجمهورية الإسلامية

مارك صدويك

من أغرب المناقشات التى شغلت المفكرين الإيرانيين فى أواخر التسعينيات وأوائل عام ٢٠٠٠، كان الجدل حول التعددية فى الدين. هذا الجدل لم ينشأ نتيجة أى مسألة عملية تتعلق بوضع الأقليات الدينية فى الجمهورية الإسلامية، ولكن كان نتيجة لوضع الرجل الذى بدأها، عبد الكريم سوروش (ولد عام ١٩٤٥). الذى كان رائدًا لحركة الفكر الليبرالى فى إيران وعمل على نشر مضامينها تمهيدا لقبول إيران للأفكار الإصلاحية، وهى أفكار عادة مرتبطة بالأمريكيين غير المسلمين.

إن الجدل المثار حول التعددية الدينية كان انعكاسا فكريا للصراع السياسى المستمر بين القوى المحافظة المتمثلة فى القائد الأعلى آية اللـــه الخومينى والإصلاحيين المتمثلين فى الرئيس خاتمى.

إن هذه المقالة تفحص أحد التيارات الفكرية فى المناظرة الجارية حول التعددية الدينية والتى تجرى فى مناقشات أخرى، بخصوص مذهب السلفيين السنة[1] الذى ظهر فى إيران قبل الثورة الإسلامية بسنوات. وعلى الرغم من أن السلفيين عامة كانوا مؤيدين لنتائج سوروش فى الجدل المثار حول التعددية الدينية، فإن المذهب السلفى يتعارض بشدة مع أفكار سوروش والليبراليين، وانطلاقًا من ذلك فالمفارقة أن هذا المذهب جاء إلى إيران من أمريكا بواسطة شخص إيرانى مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالبلاط الإمبراطورى، وأنه نابع أساسًا من النهضة الإيطالية عبر مذهب الإيمان بالقوى الخفية فى فرنسا القرن التاسع عشر. إن الدور الذى قام به االسلفيون فى إيران حتى الآن يوضح أن الأفكار التى تعتبر هامشية فى بيئة فكرية معينة يمكن أن تصبح تيارًا رئيسيًا فى بيئة أخرى، ويوضح أيضًا الانفتاح النسبى للحياة الفكرية فى إيران.

إن الجدل حول التعددية الدينية بدأه سوروش عام ١٩٩٨، بمقالة تطورت بعد ذلك إلى كتاب. كانت تحمل عنوانًا مثيرًا هو "الطريق المستقيم" وهو إشارة لسورة "الفاتحة" حيث المؤمنين يطلبون من اللـــه أن يهديهم إلى الطريق المستقيم. وفى كل من كتابه ومقالته يزعم سوروش أن الحقيقة واحدة. كما فسر ذلك فى إحدى المقابلات قائلا:

"إن الحقائق فى كل مكان تتناغم مع بعضها البعض، ولا توجد حقيقة تتصارع مع حقيقة أخرى. فالحقيقة الواحدة فى أى ركن من أركان العالم لابد أن تتوافق مع كل الحقائق فى الأماكن الأخرى، وإلا فإنها ليست حقيقة"[٢].

إن وجهة النظر هذه، بسيطة بدرجة مذهلة وإن كان يبدو أن لها مضامين خفية تتجلى فى عنوان سوروش.أى أن هناك أكثر من طريق مستقيم، بمعنى أن الإسلام لا يحتكر الحقيقة.

لقد أحدثت مقالة سوروش وكتابه نقاشا مثيرا، فالكتاب والمقالة أحيا معًا الاهتمام بالوصول إلى منهج أكثر راديكالية فى بحث مسألة التعددية الدينية، والنظرية السلفية. و"الوحدة السامية للأديان". وطبقًا لهذه النظرية، فإن جميع الأديان واحدة فى جوهرها وأصلها. الإسلام والمسيحية، على سبيل المثال، تعبيران عن ذات الحقيقة الأزلية والأساسية،وهما ديانتان سماويتان وليستا ديانة" كتاب" مثل "البوذية" إن وجهة النظر هذه قد تم نشرها خلال فترة (١٩٩٨ ، ١٩٩٩)، فى عدد من النشرات التى صدرت فى مدينة (قم) والتى بدأت عام ١٩٩٨، بمجلة "معرفة" (الغنوصية) وهى مجلة معهد بحوث الإمام الخومينى. وأيضًا فى عام ١٩٩٨، نشرت فى مجلة (نقد ونظر) التى يصدرها مكتب الدعاية الإسلامية للحوزة بمدينة قم وقد كرست عددا خاصا لدراسة الوحدة السامية والسلفيين[٣]. Traditionalists. وعندما بدأ مركز الدراسات الدينية المؤسس حديثا فى قم نشر صحيفة (السموات السبع) عام ١٩٩٩، كانت المقالة الافتتاحية فى عددها الأول تتناول آراء السلفيين

فيما يتعلق بالوحدة السامية[٤]. كل هذه المقالات كانت تأييدا لنتائج سوروش العامة رغم قيامها على أسس مختلفة خاصة بهم.

لقد كان "السلفيون" على الجانب الآخر منخرطين فى مناقشة مبكرة وعلى مستوى عال أثارها سوروش. وكانت المناقشة حول "الحداثة" بدأها سوروش أيضا بإحدى مقالاته "التمدد والانكماش فى نظرية الشريعة" التى أصبحت بعد ذلك كتابًا. إن الشريعة كما يراها سوروش سامية وخالدة. ولكن تفسير الشريعة وهو علم دنيوى لا بد من أن يستخدم اكتشافات العلوم الطبيعية والاجتماعية. إن هذه المناقشة قد أثارت جدلاً رآه البعض على نحو صحيح بأنه هجوم على الحوزة ودعوة لمراجعة عامة لموضوع الشريعة، بمعنى آخر(تحديث الشريعة)[٥].

ولم يستجب رضا دافارى أركدانى – المفكر البارز – كثيرا لفكرة سوروش الأساسية (عام ١٩٣٣) ولا لما تتضمنه من نتائج، بحجة أن الغربيين لم يقوموا فعلا بتحديث ديانتهم على الأسس التى يدعو إليها سوروش لأنهم أضاعوها كلية.

لم تكن المرة الأولى التى يتصادم فيها كل من سوروش ودافارى، ففى الثمانينات، قام سوروش بالرد على دافارى. وفى الكتاب الذى نشر عام ١٩٨٢، ناقش دفارى فكرة أن الغرب ليس كيانا سياسيا عضويا كوحدة "كلية" وأن هذه الوحدة نشأت من إحلال الحداثة محل التقليد (أى الموروث) وأن الإنسان لا يستطيع أن يفكر بأمان فى تبنى عناصر من الغرب[٦].

وترجع أفكار دافارى عمومًا إلى الفيلسوف هيدجر[٧]، ولكن وجهة نظره حول ضياع الغرب لدينهم من خلال إحلال الحداثة محل التقاليد هو موقف سلفى[٨]. والمفارقة فعلا هو أن السلفية ليست فى حد ذاتها من أصل غربى، ولكنها اشتقت من الفكرة الأساسية فى التاريخ الغربى عندما تم استبدال التقاليد بالحداثة. والنهضة الإيطالية أو بتحديد أكثر من كتاب كوزيمو دى ميدتشى عن الأفلاطونى الجديد المفضل، مارسيليو فينيو (١٤٣٣-١٤٩٩)[٩].

إن فهم فيشينو للتعددية الدينية، الذى وجدناه فى شكل معدل فى عدد من مجلات قم فى التسعينيات، كان شائعا فى أوربا خلال القرن السادس عشر، ولكنه فقد مصداقيته فى القرن السابع عشر عندما ثبت أن النص الأساسى الذى قامت عليه نظرية فيشينو قد تخطاه التاريخ بآلاف السنين. فنص "الجسد الهرمزى"وهو موضوع النقاش هنا الذى نسب إلى هرمز تريسمجستر". قد ظهر بين القرن الأول والقرن الثالث بعد الميلاد، ونتيجة لذلك فإنه يكشف التأثيرات المسيحية والرواقية والأفلاطونية الجديدة فى ذلك الوقت، كما يكشف أيضا بعض التأثيرات المصرية القديمة. ولكن حتى القرن السابع عشر ظل الاعتقاد بأن تاريخه يرجع إلى عصر النبى موسى، فهو يستمد مرجعيته من هذا التراث القديم المفترض، ولأنه ظهر لكى يعطى إرهاصا بالمسيحية والأفلاطونية فى نموذج نبوى، كما يود طبعا، لأنها فى الحقيقة تشكلت بعد أفلاطون والمسيح. وبالنسبة لفيشينو فإن "الجسد الهرمزى" كان مصدرًا مهمًا للأصل الأبدى والأساسى للديانة الواحدة التى عبرت عن نفسها بعد ذلك فى أشكال متعددة بما فى ذلك الزرادشتية، والفرعونية والأفلاطونية والمسيحية. وبعد تحديد التاريخ الدقيق "للجسد الهرمزى" فى القرن السابع عشر، فإن ديانة فيشينو الأبدية والتقاليد الهرمزية قد اختفى كلاهما معًا من مجرى التيار الأساسى للفكر الأوربي لقد عاشا فى عوالم فكرية هامشية مثل الكيميائى وبعض أنماط البنائين الأحرار، حيث أخذا فى الظهور على السطح مرة أخرى، فى أواخر القرن التاسع عشر فى أمريكا فى جمعية التصوف اللاهوتى Theosophical Society التى أنشأتها هيلينا بلافاتيسكي، وفى مدرسة علوم الهرمزية فى فرنسا التى أسسها الطبيب الفرنسى جيرارد أنكوماس (١٨٦٥-١٩١٦) ومن هناك تطورت نظرية الأبدية إلى "السلفية الحديثة" على يد الفيلسوف الفرنسى رينيه جنون (١٨٨٦-١٩٥١) فى عدد من الكتب والمقالات حيث نشر أهمها فى باريس خلال العشرينيات والثلاثينيات.

إن "سلفية" جنون كانت تساير أهتمامات عصره، المتمثلة فى فى فكر إمرسون، واستبدال "الجسد الهرمزى" Copus Hermeticum كنص رئيسى بالهندو فيدانتا، وفى ربط أبديه فيشينو بعنصرين آخرين. أحدهما التمييز بين الباطن والظاهر (مصطلحات إسلامية) التى كانت واضحة فى مدرسة أنكوماس التابعة لعلوم الهرمزية وتتبع أساسًا من البنائين الأحرار. وبالنسبة لأنكوماس وفيما بعد جنون فإن الفيدانتا كانت أفضل طريقة متوفرة للوصول إلى الجوانب الظاهرية من الديانة الأبدية، أما الوصول إلى الجوانب الباطنية فيتطلب الدخول فى الجماعة وأداء الشعائر.

والعنصر الثانى الذى أضافه جنون إلى أبدية فيشينو هو معادات الحداثة الذى يتناقض معناها مع عمق التفكير الروحى للشرق اللازمنى وغياب المادية الفارغة للغرب الحديث. لم ينشأ هذا من أنكوماس ولكن من نتائج كاتب إمبريالى فرنسى هو الكونت ألبرت دى بوفرفيل (١٨٦١–١٩٤٠) لقد عمل بوفرفيل مع الجيش الفرنسى ثم الإدارة الاستعمارية فى فيتنام. وقال إنه فى الصراع الحتمى القادم بين الأجناس البيضاء والأجناس الصفراء من الضرورى أن يسيطر الجنس الأبيض على المصادر الروحية والفلسفية للجنس الأصفر وليس فقط الموارد المادية. ولقد تضافر جنون معه وذهب إلى ما هو أبعد، فزعم فى العشرينيات، أن الفقر الروحى للغرب أوجد مخاطرة كبرى تهدد بالانهيار الوشيك للحضارة الغربية وبالتالى ذوبانها فى الحضارات الأخرى. إن الحقائق الباطنة والظاهرة للديانة الأبدية ضاعت بمجيء الحداثة وبقيت فقط فى الشرق السلفى. واستعادتها تعتبر عملاً له أهمية ملحة.

كانت حصيلة جهود جنون شبكة عمل دولية من السلفيين معظمهم فى أوربا. إن جنون نفسه قد ترك أوربا إلى الشرق حيث قضى العشرين عامًا الأخيرة من حياته كمسلم وكصوفى مبتدئ فى القاهرة وتوفى فيها كمواطن مصرى على الرغم

من أنه كان صوفيًا عاش طبقًا لتفسيرات شديدة الصرامة للشريعة، فقد أنكر جنون أنه قد تحول إلى الإسلام وقال فقط إنه انتقل إليه.

إن الباطن الأبدى لجميع الأديان هو واحد والظاهر أقل أهمية – فإن الشخص الذى يعرف الباطن يتحرك عن رضا من وجه ظاهر إلى آخر. فى حالة جنون من الكاثوليكية المسيحية إلى الإسلام السني.

بعض الإيرانيين عارض وامتدح كتاب جنون عندما ذهب إلى الخارج. وقد كان على شريعتى من المعروفين بأنه أكثر المهتمين بمصلحة الطلاب الإيرانيين فى الثورة الإسلامية، وقد تعرف إلى السلفيين وهو يدرس فى باريس، وأن سوروش نفسه قرأ لجنون أثناء دراسته فلسفة العلوم فى جامعة لندن[١٠].

إن السلفية جاءت إلى إيران فعلا عن طريق شاب إيرانى يدعى "سيد حسين نصر" (عام ١٩٣٣) الذى بدأ دراسته فى معهد ماساشوسيت للتكنولوجيا أولا، ثم فى هافارد. ومن خلال نصر اكتشف بعض الإيرانيين أمثال دافارى خصم سوروش السلفية. إن أنشطة نصر تعتبر قليلة.

لم يحصل جنون أو السلفيون فى إيران على أى شيء. إن تغلغلهم فى الحياة الفكرية فى إيران تجسده حقيقة أن ثلاثة أشخاص منهم كانوا ضمن السبعة الذين اختارهم الإمام الخومينى للعمل بالمجلس الثقافى للثورة، الذى كانت مهمته الرئيسية هى الإصلاح وإعادة فتح الجامعات إيرانية. سوروش ودافارى ونصر الله بورجفادى قرأوا كتابات جنون باهتمام. وفى عام (٢٠٠٠) فإن كلاً من رئيس أكاديمية الآداب حداد عديل ورئيس أكاديمية العلوم دافارى تم تصنيفهما فى نفس الطبقة.

ليس كل هؤلاء يمكن وصفهم على أنهم سلفيون مع أن شريعتى كان يقتبس أقوال جنون فى بعض المناسبات موافقا عليها وأحيانًا كان يعرضها لطلابه ويزكيها[١١]. لم تكن االسلفية ذات أهمية لفكره أو عمله. وبالمثل فإن سوروش رغم

اهتمامه بأعمال جنون، انجذب إلى نصر فور عودته إلى إيران من لندن، لكنه سرعان ما استنتج أن السلفية لا علاقة لها بقضايا العصر، واتهم نصر بالنفاق لأنه ظل صامتًا بينما الجرائم الوحشية ترتكب[١٢].

ومع ذلك، فقد ظل نصر سلفيًا طوال حياته. وكان أول عضو غير غربى فى جماعة المريمية وهى طريقة صوفية أسسها فريجوف شون Frithjof Schuon(١٩٠٧ – ١٩٩٨) أحد السلفيين السويسريين. والطريقة المريمية ترجع أصولها إلى(العلوية the ~ Alawiya). وقد جاءت إلى سويسرا من خلال شون فى الثلاثينيات بتشجيع من جنون كطريقة لإدخال المذهب السلفى إلى أوربا. ومن هناك انتقلت إلى أمريكا. إن العلويين لم يختلفوا كثيرا عن معظم الطرق الصوفية فى العالم السنى، ولكن بمرور الوقت أصبحت شيئًا عالميًا، كاستجابة أساسية لسلسة من الرؤى ظهرت فيها العذراء مريم وخصصت لشون رسالة عالمية "كرئيس للديانة الخالدة فى نهاية الزمان" وهذه العالمية المتنامية كانت واضحة فى كتابات شون،التى جاءت لتؤكد العناصر الأزلية للسلفية أكثر مما فعل جنون. إن شون هو الذى صاغ عبارة " الوحدة السامية للأديان" وهو عنوان كتاب نشره ١٩٤٨[١٣].

وخلال الثمانينيات، فإن جزءًا من جماعة الطريقة المريمية قد حوّل نفسه إلى محاولة إعادة خلق الديانة الأبدية، وأخذوا فى ممارسة بعض الطقوس الشعبية الأمريكية ووصلوا فى بعض الأحيان إلى النظر إلى شون على أنه أحد مظاهر الألوهية. وقد أدى ذلك تقريبا إلى خلق ديانة جديدة، وهذا مشروع يختلف عن إعادة اكتشاف الحقيقة الأبدية التى ناقشها جنون بأصالة. إن هذا الجزء من الطريقة المريمية قد وصل إلى النهاية العادية التى انتهتى إليها كثير من الحركات الدينية الجديدة فى الغرب: فضيحة علنية حول اتهامات بالتحرش الجنسى.

لم يكن نصر متورطًا فى هذه الأحداث وقد أخفيت عنه هذه التفاصيل عمدا. وهذا شىء ليس من المعتاد بالنسبة لإيرانى شيعى مسلم أن يتبع شيخا سنيا سويسريا فى المقام الأول. إن التفسير بأن نصر قد تعلم كثيرًا فى أمريكا عندما

اكتشف شون الطريقة المريمية فى الخمسينيات. إن أعمال شون والسلفيين الآخرين قد تركت عليه تأثيرًا مشابهًا لما تركته على العديد من الغربيين- وهو رفض الحداثة الغربية والاهتمام الهندوكوزمولوجى بالميتافيزيقا والبحث عن مبادرة سلفية صالحة.

إن الاهتمام بالهندوسية مهد الطريق للاهتمام بالإسلام وانتهى البحث عن مبادرة بانضمام نصر إلى مريمية شون(١٤).

لقد جاء نصر بالطريقة المريمية إلى إيران عند عودته بعد الحصول على الدكتوراه من هارفارد عام ١٩٥٩، ولكن الطريقة التى تنتسب لشون لم تصبح ذات أهمية فى إيران، ومن المحتمل أنها لم تحصل على أكثر من سبعين عضوًا(١٥). إن هذا يتوازى مع خبرة المريمية فى الدول الإسلامية الأخرى: حيث كان هناك الكثير من المبادرات السلفية المتاحة، ولا يوجد سوى القليل من الأشخاص الذين يشعرون بالحاجة لاتباع شيخ سويسري. ففى إيران مثل أى مكان آخر، فإن التأثير غير المباشر للمريمية من خلال أنشطة أعضائها كان أكبر بكثير مما يزعم بعض الأعضاء فى المريمية.

والشىء الأهم أن نصر قد أحضر إلى إيران السلفية وبرنامج السلفية (وقد نشرت أعمال جنون أول مرة بالترجمة الفارسية من مطبعة جامعة طهران)(١٦). وبرنامج السلفية وهو يتكون أساسًا من دراسة نصر الخاصة "للظاهرية الإسلامية الإيرانية التقليدية والتى أشار إليها شهاب الدين يحيى السهروردى بلفظ "حكمة زهوكية" (فلسفة عقلية) وهى على عكس فلسفة أرسطو المنطقية فإنها تقترب من الإلهي. وبالنسبة للسهروروى فإن العارف باللـــه الحقيقى (أى الغنوصى) هو الذى يتطلب الفلسفة العقلية وفلسفة أرسطو(١٧). إن الشخصية القائدة فى هذه الفلسفة الإسلامية هو صدر الدين محمد شيرازى (١٦٤٠) مولا صدرا الذى طور أعمال ابن عربى (المنظر البارز لفكر الصوفية فى العالم السني) مانحًا إياها صيغة فلسفية قوية ومؤيدًا إياها بالجدل المنطقى.

فى البداية، درس نصر الحكمة مهتديا بالشخصية البارزة فى ذلك العصر وهو الإمام الأكبر آيه اللـــه محمد حسين طباطباى (١٩٨٢) خليفة الإمام الخومينى باعتباره المعلم الرئيسى للحكمة فى مدينة قم، وأبو الحسن رفاعى القزوينى (١٨٩٢-١٩٧٥) الذى كان ذات مرة مدرسًا للإمام الخوميني[١٨]. كذلك انشغل نصر كلية بالحكمة وأقام علاقات مع طالبين آخرين من تلاميذ طباطاباى، آية اللـــه جلال الدين أشيتانى (١٩٢٥) ومرتضى متحارى (١٩٦٩ - ١٩٧٩)[١٩]. وقد أصبح أشتيائى بعد ذلك واحدًا من المعلمين العظام للحكمة فى إيران: وأصبح متحارى المؤلف الرئيسى لأيديولوجية الثورة الإسلامية.

وبعد أن درس الحكمة، شرع نصر فى أحياء دراستها. وأدخلها إلى قسم الفلسفة بجامعة طهران، حيث كان يدرس هناك. وكانت هذه خطوة ثورية: "الفلسفة" فى جامعة طهران، أى تأسيس منهج تعليمى يقوم على الأنماط الأمريكية، تم توصيفه من قبل كفلسفة غربية خاصة. ولم تظهر مقاومة(الحكمة) فى جامعة طهران فقط: بل أثناء قيام الإمام الخومينى بالتدريس للملا صدرا فى قم، كانت المعارضة شديدة جذا لدرجة أن الكوب الذى شرب منه ابن الخومينى ذات مرة قام خصومه بتطهيره بطقوس دينية[٢٠]. وهذه إهانة مقصودة، تعنى أن ابن الخومينى ابن كافر (غير مسلم).

إن أصل هذا العداء هو عدم شهرة الصوفية التى تأسست منذ وقت طويل بين معظم الدارسين للدين فى إيران. وفى كل أنحاء العالم الإسلامي، ولعدة قرون كان للصوفية صورتان، تعكسان تيارى التطرف فى مختلف الطرق الصوفية الكثيرة الموجودة فى الواقع، فمن ناحية، توحى الصوفية بوجود وسيلة للوصول، والدخول فى اختبار مع اللـــه، ومن ناحية أخرى، تقترح أنشطة مريبة للتصوف تسير بها نحو الانحدار: كالفشل فى مراعاة الشريعة، وممارسات لحالات ابتهاج غامر وانجذاب تبدو للكثيرين مقطوعة الصلة بالإسلام. وكنتيجة لذلك، فإن التميز جاء واضحًا فى إيران بين الصوفيين المقبولين والمحترمين عموما مثل رومي،

ويشار إليه عادة ليس على أنه صوفى بل "العارف باللـــه". والأخرون يلقبون بأنهم صوفيون. "عرفان (اسم الجنس ومنها لفظ عارف وهى كلمة شديدة الصلة بالحكمة) وتستخدم كبديل لكلمة فلسفة، وهى اللفظ الصحيح لـ" فلسفة" والمشتق مثل الكلمة الإنجليزية من الأصل اليونانى (فيلوسوفيا) "حكمة"، وحتى "فلسفة" تعتبر "كلمة مخففة" "للصوفية". ومن ثم كان عدم شيوعها(٢١).

لم تكن محاولات نصر لإحياء كلمة "الحكمة" مهمة سهلة. لقد جاءته المساعدة من الأنشطة السابقة للخومينى فى مدينة قم، وأيضًا عن طريق أنشطة متحارى فى طهران وهو صديق نصر، حيث كان يدرس الحكمة فى قسم أصول الدين بجامعة طهران. وهما تعلما خارج الجامعة، فى حسينية إرشاد المشهورة. والشيء الأهم هو أنه من خلال علاقته بالبلاط الملكي، استطاع نصر تأسيس الأكاديمية الإمبراطورية الإيرانية للفلسفة عام ١٩٧٤. طبعا كان فهم الفلسفة على أنها "حكمة" من خلال نصر إن لم يكن من خلال راعيته الإمبراطورة فرح التى كانت راعية للأكاديمية والرئيسة الفخرية لمجلس الأمناء. وقد رفض متحارى أن يدخل أكاديمية صديقه، بسبب تسميتها الأكاديمية الإمبراطورية. ولكن آيه اللـــه أشيتانى كان "عضوًا مؤسسًا" فى الأكاديمية، وكان يقوم بتحرير أكثر المنشورات الفارسية فى الأكاديمية، وكان أحيانًا يدرس هناك(٢٢).

وكما أعلن نصر فى أول عدد من مجلة الأكاديمية التى كانت تنشر بالفارسية والإنجليزية تحت اسم "جافيدان خيراز" و"صوفيا بيرينيز": أن أهداف الأكاديمية هى إحياء الحياة الفكرية التقليدية للإسلاميين الفرس، إن نشر النصوص والدراسات التى تتعلق بفارس الإسلامية وفارس قبل الإسلام يجعل الكنوز الفكرية فى مجالات الفلسفة الصوفية وما شابهها معروفة على مستوى العالم الخارجى. ويتيح إمكانية لإجراء الأبحاث الشاملة فى مجال الفلسفة المقارنة، وتمكين الإيرانيين من التعرف على التقاليد الفكرية للحضارات الأخرى سواء فى الشرق أو الغرب،

وكذلك يشجع على المواجهة الفكرية مع العالم الحديث: وفى النهاية مناقشة المشكلات المختلفة التى تواجه الإنسان الحديث من وجهة نظر سلفية(٢٣).

إن الإشارة إلى إيران قبل الإسلام ربما قد تم إدخالها من أجل مؤيدى نصر فى البلاط الإمبراطورى. وكما هو معروف حتى الآن أن الأكاديمية لم تشغل نفسها بإيران قبل الإسلام. بل ركزت بدلاً من ذلك على الحكمة، وعلى التحرير والنشر وتدريس النصوص حتى قبل تلك النصوص المستخدمة فى نظام الحوزة. إن القسم الفارسى في"جافيدان خيراز" يحتوى معظمه على نصوص أو مقالات كتبها فلاسفة مسلمون أو كتبت عنهم(٢٤). وفى السنة الأولى من وجودها، نشرت الأكاديمية خمسة عشر عنوانًا يتضمن ثلاثة أعمال بيبلوجرافية وتسع تراجم إنجليزية لفلاسفة مسلمين(٢٥).

إن الأكاديمية الإمبريالية الإيرانية للفلسفة هى تتويج لمشروع نصر السلفى. والذى بقى حتى قيام الثورة الإسلامية كأهم هيئة سلفية فى العالم. لقد أسست الأكاديمية نفسها فى بيت جميل فى نفس الشارع الموجود به السفارة الفرنسية، وزينت هذا البيت بالطابع التقليدي، حيث صنعت أثاثًا خصيصًا فى أصفهان واستخدمت البلاط الأزرق، لأن اللون الأزرق يرمز إلى الأبدية. وكان المبنى الجديد يضم مكتبة وصالة محاضرات ومكاتب إدارية ومكاتب للباحثين والعلماء الزائرين. وقد تم توسيع المبنى الأصلى بشراء بنايتين مجاورتين. وتحت الرعاية الإمبراطورية تم تمويل الأكاديمية بالموارد المالية لملء هذه المبانى.

إن أهم باحث بالأكاديمية كان هو نصر نفسه. لقد كان يدرس بطريقة تقليدية أكثر منها حداثية، جامعا الأعضاء الآخرين فى الأكاديمية للاجتماع فى دائرة حوله مرة كل أسبوع. حيث كان يقرأ لهم النصوص التى كتبها بعض الكتاب مثل السهروردى ويعلق عليها. وكان من أهم الباحثين الأجانب المترجم اليابانى كوشيهيكو أزيوتسو وهنرى كوربن، وهو واحد من أهم المستشرقين الفرنسيين فى القرن العشرين(٢٦). والذى أصبح صديقا مقربًا لنصر فى الستينيات، ثم أشيتانى

أيضا. إن هذه الزمالة تعنى أن يقضى كوربن كل صيف فى إيران كضيف على الأكاديمية. لقد أنتج كوربن وأشيتانى مجموعة من أربعة مجلدات من أعمال الفلاسفة المسلمين المتأخرين بالفارسية والفرنسية، حيث قام أشيتانى باختيار الفلاسفة والنصوص وقام كوربن بكتابة المقدمات[٢٧]. ونشر نصر ترجمته الفارسية لتاريخ "الفلسفة الإسلامية " الذى كتبه كوربن[٢٨].

إن أحد أهداف الأكاديمية الرئيسية هو تدريب عدد قليل من الإيرانيين والأجانب الذين يتم اختيارهم بعناية فى العلوم التقليدية وخصوصًا فى الحكمة. الفكرة هى إعطاء منح دراسية لحوالى عشرة طلاب من الخريجين الممتازين فى ذلك الوقت، بعد قضائهم فترة دراسة لا تقل عن ثلاث سنوات فى الأكاديمية يقومون بعدها بالتدريس فى الجامعات الإيرانية أو فى الخارج. البعض سوف يحصل على الدكتوراه والآخرون يعدون رسائل علمية لتقديمها فى الخارج أثناء وجودهم فى الأكاديمية نفسها، لأن الأكاديمة لا تمنح أى نوع من الدرجات العلمية[٢٩]. ومن بين هؤلاء الطلاب غلام رضا أفانى (١٩٤٣) الذى جاء به نصر من الجامعة الأمريكية فى بيروت مع أمريكانى آخر يدعى ويليام شيتيك[٣٠]. وقد أصبح أفانى مديرًا للأكاديمية بعد الثورة ولكن شيتيك انتقل إلى وظيفة متميزة فى الأكاديمية الأمريكية باعتباره المرجع الرئيسى فى "ابن عربى" ولم يكن كل أعضاء هيئة التدريس فى الأكاديمية سلفيين بالمعنى الذى يقصده جنون طبعا. إن آيه اللـــه أشيتانى على سبيل المثال لم يكن لديه أى اهتمام بمثل هذه السلفية. فهو لم يعرف من اللغات سوى الفارسية والعربية. وأنه بالتأكيد لم يقرأ عن جنون أو يشير إليه[٣١].

إن أنشطة نصر، السلفية الخالصة كانت توجه إلى خارج إيران[٣٢]. والقسم الإنجليزى فى صحيفة الأكاديمية "صوفيا برنيز" كان مرآة للقسم الفارسى، يحتوى معظمه على مقالات سلفية وأحيانا على نصوص أكاديمية أكثرها من النوع الموجود فى القسم الفارسى. وقد قام نصر نفسه بنشر ثلاثة كتب مهمة خلال تلك

السنوات تستهدف جمهور العامة فى الغرب منها: "مبادئ الاسلام وحقائقه"[٣٣]. مواجهة الإنسان والطبيعة، الأزمة الروحية للإنسان المعاصر[٣٤]. وفى النهاية مقالات صوفية[٣٥]. هذه الكتب الثلاثة مثل أعماله الأكاديمية قد تمت طباعتها مرات متتالية وترجمت إلى الفرنسية والإيطالية أو إلى الاثنين ولكن لم تترجم إلى الفارسية أبدا.

وقد عملت الأكاديمية على نشر مذهب السلفية عالميًا من خلال المؤتمرات، فتم مثلا ترتيب الاجتماعات السنوية للمعهد الدولى للفلسفة عام ١٩٧٥. لكى تعقد فى طهران حول موضوع العلاقات بين الدين والفلسفة والعلوم[٣٦]. لقد شاركت الأكاديمية أيضا فى المؤتمرات فى الخارج مثل المؤتمر العالمى الأول حول تربية المسلم فى مكة عام ١٩٧٦، حيث ألقى مدير الأكاديمية المساعد د. هادى شريفى بحثًا حول "الإسلام كمعارض للفلسفة الغربية التعليمية"[٣٧]. ومشاركة نصر فى المهرجان العالمى للإسلام، عام ١٩٧٦ فى لندن حيث شاركت فيه الإمبراطورة فرح (٣٨). وهو مثل آخر على هذا النوع من النشاط.

هذه الأنشطة،التى تعبر عن الازدهار الأول لمذهب السلفية فى إيران، قد تعطلت بقيام الثورة الإسلامية. ورغم صداقته لمتحارى وعلاقته غير المباشرة مع الخوميني، فقد كان نصر ثابتا في موقفه على الجانب الإمبراطورى. وقد رأى أفكار شريعتى معادية للسلفية وتحمل مضمونا لما بعد الماركسية، لكنها كان يرى فى الملكية شكلا من الأشكال التقليدية للجكم. فقد كان قريبًا من البلاط الملكى بحكم الوراثة، فوالده الدكتور ولى اللـــه نصر، كان طبيبًا فى القصر الملكى وأيضًا وزيرًا للثقافة[٣٩].

ومع اقتراب الثورة فإن الحياة الإيرانية أصبحت مسيسة أكثر فأكثر، واقتراب نصر الوثيق بالبلاط أصبح عائقًا أكبر. وعندما شرع الأفراد والمنظمات فى إبعاد نفسها عنه وعن الأكاديمية الإمبراطورية، اقترح البعض على نصر أن يبعد نفسه عن الشاه المكروه بدرجة متزايدة بل وأن يقوم بتغيير اسم الأكاديمية.

وقد رفض نصر وأصبحت علاقاته مع البلاط أكثر قربا. وعندما ترجم كتاب طباطباى "إسلام الشيعة" إلى الإنجليزية، قام نصر بإزالة الإدانات الموجهة للملكية الموجودة من الكتاب(٤٠). وفى عام ١٩٧٧، وافق على تولى رئاسة المكتب الخاص للإمبراطورة فرح، وقد أخذ على عاتقه مهمات دبلوماسية خاصة فى الخارج بالنيابة عن الشاه(٤١).

فقد ظل صادقًا لمبادئه وولائه وترك إيران وذهب إلى المنفى أثناء الثورة. وهكذا فعل مساعده الرئيسي، هادى شريفي، الذى سافر إلى لندن وأقام مؤسسة الفرقان هناك وأدارها عدة سنوات وواصلت هذه الهيئة دور الأكاديمية فى الاهتمام بالنصوص السلفية، فأخذت على عاتقها مهمة هائلة تختص بتحديد مواقع المخطوطات الإسلامية والمحافظة عليها ووضع الكاتالوجات لها على مستوى العالم(٤٢). وأسس نصر لنفسه عملا مميزا فى أمريكا. على الرغم من أنه لم يصل إلى نفس المستوى الرفيع الذى وصل إليه فى إيران قبل الثورة. وقد أصبح أهم السلفيين المعاصرين بل وشيخا للطريقة المريمية فى الجزء الأكبر من شمال أمريكا. كان تأثيره قويا. فقد أصبح مشهورًا كمتحدث باسم الإسلام. وكانت كتبه تقرأ باهتمام فى ترجمات تركية وماليزية، وعلى الرغم من الثورة، فإنها كانت تقرأ فى ترجمة فارسية.

على الرغم من أن الثورة قد قضت على عمل نصر فى إيران، فقد استمرت السلفية بسهولة. فقد انحاز نصر بنفسه إلى جانب البلاط ولكن أنشطته قد أسهمت إلى حد كبير فى الثورة حيث أسهمت فى إعادة أسلمة الحياة الفكرية فى إيران. كان طباطباى صريحا حول دور الفلسفة الإسلامية فى هذا: عندما هوجم داخل الحوزة بسبب تدريسه للحكمة، فقد دافع عن نفسه على أساس أن الطلاب جاءوا إليه ورءوسهم تملؤها الأفكار الماركسية والغربية. وأن الفلسفة الإسلامية كانت شيئًا يمكن استخدامه لكى تحل محل هذه الأفكار(٤٣). وكواحد من الذين كانوا يتحدثون ضد فساد الغرب ويدافع عن الإسلام، فإن نصر (والأكاديمية) قاما بدور يخلو من

الذكاء فى التحضير للثورة. على الرغم من أن متحارى وشريعتى كانا أكثر تأثيرًا من نصر فى نشر الأيدولوجيات التى تبنتها قطاعات مهمة من الشعب الإيرانى.

ولقد لعب بعض االسلفيين دورًا مهمًا فى السنوات الأولى من الجمهورية الإسلامية. وكما ذكر من قبل فإن نصر اللــــه بورجافادى (وهو عضو فى الأكاديمية) كان يعمل فى المجلس عضوا فى الثورة الثقافية ومعه عضو آخر من الأكاديمية أيضا يدعى حداد عديل، الذى جاء به متحارى إلى الأكاديمية والذى رشح لمنصب وزير الثقافة، ولكنهم رفضوه على أساس أنه قريب من نصر. وأيضًا ليلى بختيارى التى أسست وقامت بتحرير مجلة "محجوبة" وهى مجلة "المرأة الثورية" كما قامت بتأسيس هيئة لترجمة أعمال شريعتى[٤٤].

ومع أن السلفيين لم يقوموا بأى دور علنى فى السنوات الأولى من الجمهورية الإسلامية، لأن الحرب مع العراق وتأييد الثورة، قد نقلاً بؤرة التركيز من الأمور الفكرية إلى المسائل العملية. على الرغم من أن أكاديمية نصر كانت قائمة (بدون لقبها الإمبراطورى) لكن لم تعد لها أهمية إلا فى الدراسات الأكاديمية للفلسفة، وأصبحت تفتقر إلى الموارد المالية مقارنة ببدايتها المجيدة فلم يعد لها مجلة أو أيه منشورات وقد شطبت العناوين الزرقاء من أماكنها.

اتخذ االسلفيون السابقون عدة مواقف عندما نضجت الجمهورية الإسلامية. فحداد عديل صار عضوًا محافظًا فى البرلمان وقيل إنه كان من المقربين جدًا لآية اللـــه الخومينى حيث تزوج ابنه من ابنته[٤٥]. واتخذ البعض الآخر مواقف معارضة: فقد تركت ليلى بختيارى إيران للعمل كطبيبة نفسيه فى أمريكا. وهناك عضو آخر سابق من أكاديمية نصر يدعى درويش شايجان (ولد ١٩٣٥) ذهب إلى فرنسا وبقى نصر اللـــه بورجفادى فى إيران لكنه فى النهاية وجد نفسه منحازًا إلى الليبراليين معتذرا بأن "السلفية" و"الإسلام" قد صار أقنعة يتخفى وراءهما "بعض الأشخاص" الذين يعملون لمصالحهم الخاصة. ورغم أنه ظل سلفيا إذ (نشر ترجمته

لكتاب مارتن لينجز "القديس الصوفي" عام ١٩٩٩) فإنه تبنى وجهة النظر التى تقول: إن الإسلام يحتاج إلى التغيير من أجل البقاء.

وقد وجد شيجان نفسه منحازًا أيضًا إلى الليبراليين، وذلك عند عودته إلى إيران. وفى عام ١٩٧٧، قام بنشر كتاب "آسيا ضد الغرب" وهو كتاب يهاجم الغرب كموطن للحداثة. وأثناء دراسته السنسكريتية وسفرياته فى الهند فى أواخر الستينيات كان شيجان يتساءل هل هناك شيء يسمى المجتمع التقليدى أم فقط "حضارات فى حالة تحول" إلى الحداثة. فى عام ١٩٩٠ انتهى إلى أنه لا يوجد مثل هذا المجتمع التقليدى وليس لذلك أية أهمية. فالحداثة "حتمية ومتوطنة" ولكنها أيضا متعددة الثقافات. وقد بدأت فى أمريكا، حيث تتشكل الثقافات فى لوحة فسيفسائية الألوان... ولم يعد فى الإمكان وضعهم معا فى خط طولى. يمكن للدين أن يتعايش مع الحداثة لأن الاحتياجات الروحية للإنسان توجد مستقلة عن السياق العام كما نرى فى انتشار التعاليم الروحية الشرقية فى الغرب، بدءًا من اليوجا حتى بوذية التبت. مضمون هذا الكلام هو أن الحرب ضد الحداثة الغربية لا هدف لها وليست ضرورية.

لقد تبقى من السلفية فى إيران ما يكفى لإحياء الاهتمام بالسلفية التى بدأت فى التسعينيات. وكان ذلك واضحا أولا بين مدرسى وطلاب العمارة حيث كان يتم مناقشة أسلوب دكتور نصر كأسلوب معمارى ليس من الغرب. وقد نشرت ليلى بختيارى كتابًا سنة ١٩٧٣، بالاشتراك مع نادر أردلان بمقدمة كتبها نصر عنوانها "معنى الوحدة: التقليد الصوفى فى العمارة الفارسية " قامت بنشره مطبعة جامعة شيكاغو وقد وجد رواجا ومازال يقرأ[٤٧]. ومنذ منتصف التسعينيات ظهرت أعداد من الترجمات الجديدة لكتب السلفيين تم نشرها، وهناك كتب أعدها جنون وشون وأيضًا نصر واثنان آخران من أتباع المذهب المريمى وهم السويسرى تيتوس بوركهاردت والإنجليزى مارتن لينجز[٤٨]. وقد نوقشت أعمال لينجز عن شكسبير على مستوى كبير، وأعجب بها الوعاظ المعروفون مثل حسين اللاهى

كوماشى[٤٩]. وأخيرا كما راينا فى عام ١٩٩٨، فقد بدأت التقليدية السلفية فى الظهور مرة أخرى فى صحافة قم. وعلى جانبى المناقشات الدائرة حول مستقبل الجمهورية الإسلامية، تأييدا للإصلاحيين (فى مناقشة حول التعددية الدينية) وتأييدًا للمحافظين مع دافارى ضد سوروش.

لم يكن دافارى هو المحافظ الوحيد المتمسك بالأفكار السلفية. بعض الدوائر الفكرية فى ميليشيا الباسيبج على سبيل المثال قيل أنهم يفضلون عودة نصر إلى إيران على وجه السرعة. هناك شعور بأن نصر يستطيع أن يتحدث إلى الجيل الجديد الذى يقرأ فرويد، ولا يلتزم كثيرا بفكر الثورة، بطريقة لا يقدر عليها الآخرون[٥٠].

ولعل المثير للدهشة أن السلفيين لم يتعرضوا لأى هجوم واضح بسبب أصولها الغربية أو مضامينها غير الإسلامية. وهى أصول يقف منها السلفيون المعاصرون موقفا صريحا، على سبيل المثال، فى العدد الخاص فى مجلة "نقد ونظر" التى أشرنا إليه آنفا فى بداية هذه المقالة. إن الآراء التى تم التعبير عنها فى هذه الصحيفة من الممكن أن تحدث غضبًا شديدًا إذا نشرت بالعربية فى القاهرة وهى المكان المختار لجنون. أو فى أى مكان آخر من العالم العربى السني. وكونها لم تسبب أى غضب فى إيران فهذا يرجع جزئيا إلى أن السلفيين كانوا حريصين بالنسبة لما يترجم إلى الفارسية، وجزئيا بسبب الانفتاح النسبى للحياة الفكرية فى إيران. حجة الإسلام صادق لاريجانى عضو الحوزة فى قم على سبيل المثال، ذكر أن النقد الحقيقى الذى يوجه إلى جنون هو أن أعماله ليست تحليلية بالقدر الكافى فيما يختص بمحتواها. وقال إن سوروش يعبر عن أفكار أكثر قدرة على إحداث الصدمات[٥١].

هناك فقط استثناءان للتسامح العام مع السلفية فى الجمهورية الإسلامية. أحدهما يتعلق برد فعل حسين – جعفرى وهو فيلسوف فى جامعة طهران – كان قد أعلن فجأة عن نيته فى الكتابة ضد مفهوم السلفيين للوحدة السامية للأديان، ولم

يعرف فعلا أنه كتب شيئا فى هذا الصدد[٥٢]. والاستثناء الآخر مقال نشر فى مجلة "معرفة " ردًا على المقالة الخاصة بالوحدة السامية للأديان التى نشرت سابقا فى تلك المجلة. هذا الهجوم على السلفيين كان يعتمد على أساسين: أصول الأفكار (التى ترجع إلى أنكوش وإلى عبادة الأسرار الفرنسية فى القرن التاسع عشر، وليس إلى فيشينو).

والتناقض فى نظرية الوحدة السامية مع التفسيرات الكلاسيكية المتشددة عند مفسرى القرآن والحديث[٥٣]. والشيء اللافت للانتباه هو أن كاتب هذه المقالة ليس من خريجى الحوزة فى قم ولكنه فيلسوف أمريكى هو د. محمد ليجنهاوسن الذى حصل على وظيفة فى مركز الإمام الخومينى للأبحاث بعد تدريسه فى جامعة باريس[٥٤].

إن الدور الذى قام به السلفيون فى إيران والدور الذى قام به السلفيون عمومًا فى الغرب يختلف اختلافًا جذريا. ففى الغرب، ظل السلفيون على الهامش ومعظم الجماعات السلفية كانت صغيرة ومعزولة. وكثير من السلفيين استطاعوا التأثير بفاعلية على المستمعين فى الغرب. ومعظم السلفيين فى الغرب من المفكرين والكتاب والأكاديميين إلخ، وقد قام مؤيدوا المريمية بنشر ٢٢٠ كتابًا ما بين عام (١٩٥٠ – ١٩٩٩) حيث إن ثمانين بالمائة تمت الموافقة على ترجمته إلى لغات أخرى[٥٥]. وباستثناءات قليلة فإن معظم الكتب الناجحة تتناول الإسلام أو الدين عمومًا وليست مع االسلفيين. فالسلفية الخالصة لم تحظ إلا باهتمام أقلية ضئيلة فى الغرب.

إن اهتمامات السلفيين الغربيين بالنسبة للخطاب العام فى الغرب هى اهتمامات هامشية عموما. إن الاستثناء الوحيد فى هذا هو شومخر فى كتابه "الأقلية جميلة"Small is Beautiful[٥٦]. وهو كتاب استوحاه شومخر من قراءة الكُتّاب السلفيين. ولكن هذا هو الاستثناء الذى يثبت القاعدة. وقد بيعت ملايين النسخ من كتاب شومخر وجلبت له شهرة عالمية كبيرة.

على الرغم من أن هذا الكتاب فى جوهره يعتبر دعوة لإعطاء القيم الروحية الأولوية على الأمور المادية، يغذيه عدم ثقة فى الحداثة وصل به إلى الحد الذى يرفض معه عمل المرأة، لكن هذه ليست هى الطريقة التى قرأ بها كتاب "الأقلية جميلة" عمومًا. إن نجاحه كان جزئيًا بسبب العنوان الملهم (الذى اقترحه الناشر) ومن ناحية أخرى فإنه يؤدى إلى دعم مجموعة من النتائج أبرزها الحركة الخضراء وهى ليست تقليدية ولكنها تنتمى إلى ما بعد الحداثة[٥٧].

فى إيران، كما رأينا فإن السلفيين هم على العكس مندمجون اندماجا كاملا فى مجتمعهم، ويشاركونه فى مجرى الخطاب العام، وينطبق ذلك على السلفيين الأتراك على الرغم من أن هناك بالطبع توترًا بين الممارسة الإسلامية التركية وبين الجمهورية العلمانية التركية[٥٨]. وتبدو المفارقة فى أن الفلسفة التى نبعت من النهضة الإيطالية وتطورت فى بداية القرن العشرين فى فرنسا وسويسرا تبدو متلائمة مع الأوضاع فى إيران وتركيا أكثر من الغرب.

قد يجادل السلفيون بأن هذا التناقض الظاهر يعكس الفرق بين الحداثة الغربية والسلفية الإسلامية. وهذا التفسير غير مقنع تمامًا. ورغم ذلك فإن معظم الإيرانيين كانوا مع الحداثة فى وقت الثورة، وأن تركيا هى أكثر دول العالم الإسلامى وعيًا بذاتها كدولة حديثة.إن أكثر الدول سلفية فى العالم الإسلامى لم تظهر إلا اهتماما ضئيلا بالسلفية. إن جنون ليس معروفًا فى مصر اليوم وحتى فى حياته كانت اتصالاته قليلة مع الدارسين الإسلاميين فى القاهرة. وكان الاستثناء الوحيد هو عبد الحليم محمود (١٩١٠ – ١٩٧٨) وهو صوفى، ومن عام ١٩٧٣ إلى ١٩٧٨ تولى مشيخة الأزهر وهى أعلى وظيفة فى الهرم الإدارى الدينى[٥٩]. وقد كرس محمود الكثير من طاقته للدفاع عن الصوفية فى فترة لم تعد الصوفية موضة مقبولة بين المصريين المتعلمين، ثم بعد ذلك ظهر فى الدوائر السلفية كصديق مقرب لجنون وباعتباره سلفيا أيضا.

إن الدليل على صدق سلفية محمود غير مقنع[٦٠]. والحقيقة أن محمود اعترف في إحدى المناسبات بأنه لم يقرأ أى كتاب من مؤلفات جنون: الشيء الذى كان بإمكانه أن يعرفه لو احتاجه لرسالة الدكتوراه التى حصل عليها من باريس[٦١]. محمود الذى تقابل أول مرة مع جنون ليسلمه كتابًا أرسل إليه عن طريق أحد المعارف فى باريس، قد كتب مقالة طويلة فى مدح جنون، ولكنه امتدح جنون ليس بسبب كتاباته ولكن بسبب تقواه، المسكوت عنه فى هذه الرسالة هو أنه لو قدر لهذا الشخص الفرنسى اللامع أن يصبح صوفيًا، فسوف يتضاءل الخطأ فى حق الصوفية[٦٢].

كون مذهب السلفيين لم يخترق الحياة العادية المصرية فذلك لأنه لم يكن هناك معادل مصرى لجمهور جنون فى الغرب. إن الكثير من المصريين لديهم شهية شرهة للكتب الدينية ولكنهم يفضلون الكتب الإسلامية الحديثة والقديمة، وليس حول الديانة الهندوسية والديانة الخالدة. والواقع أن أى مصرى متدين سوف يشعر بالفضيحة إذا قرأ أن ديانته لها علاقة بالهندوسية والتى يرى أنها مجموعة من عبادة الأصنام الوثنية.

إن الهوة بين اهتمامات جنون واهتمامات هؤلاء الصوفيين المصريين تعتبر واسعة بدرجة لا تسمح بأى اتصال حقيقى. وإن الهوة بينه وبين المفكرين المصريين أكثر اتساعا. لقد أخذ جنون فى إحدى المناسبات لمقابلة طه حسين (١٨٨٩ – ١٩٧٣) الكاتب والمفكر التقدمى الرائد فى ذلك الوقت، والذى تزوج من فرنسية مثل جنون الذى تزوج من مصرية، وبعيدًا عن هذا التقاطع الثقافى فى الزواج، فإنه يصعب علينا أن نتخيل وجود أى سبب يدعو لهذا التعارف. وكما تنبأ البعض على أساس أجندة طه حسين المتحضرة، فإن رد فعله لسلفية جنون كان نوعا من الخصومة المباشرة الظاهرة[٦٣]. ففى مناسبة أخرى كتب طه حسين " ليس صحيحا أن الغرب مادى، كما يظن الشرقيون، لأن انتصاراته المادية هى

نتاج العقل والروح، وحتى الملحدين منهم على استعداد أن يموتوا دفاعا عن معتقداتهم"[٦٤].

أما إيران وتركيا، بعكس مصر، ففيهما جمهور معادل لجمهور جنون فى الغرب، جمهور صغير، لكنه مهم. وهناك قلة من الإيرانيين والأتراك يرددون أصداء طه حسين. فليس وجود السلفية فى إيران هو الذى يتيح الفرصة لوجود السلفية ضمن تيار الثقافة العام، بل وجود الحداثة هو الذى يصنع ذلك. وبالمثل فليس وجود الحداثة هو الذى يطرد السلفية من تيار الخطاب العام فى الغرب بل الأصح هو غياب أى اهتمام حقيقى بأحد الأسئلة المحورية التى شغلت فكر جنون، وهو سؤال لا يزال محوريا بالنسبة لإيران اليوم: التحديث أم العزلة من أجل ديانة سلفية؟ فبينما تحركت أوربا بطريقة حاسمة بعيدا عن الدين منذ العشرينيات، أما فى إيران فإن المستقبل لم يتحدد بعد.

هوامش الفصل الثالث عشر

١ – بالتأكيد هناك العديد من المتمسكين بالتقاليد ويطلق عليهم أيضًا سنة الجيرايان بالفارسية . من الممكن هم أنفسهم الأشخاص العاديون الذين لم يسمعوا عن التقليدية" التى تم مناقشتها من هذا المقال . وهناك أيضًا جماعات سياسية إيرانية يوصفوا بالمحافظين عن التقاليد فى الإنجليزية، ولكن مثل المحافظون (المحافظون) فى الفارسية.

2. Mahmoud Sadri, "Intellectual Autobiography [of Soroush]," May 3, 1999. www.seraj.org/interviewI.htm (May 17, 2000).
3. *Naqd ve nazar* 4: 3–4 (Summer and Fall 1998).

٤ – وهناك أمور يمكن معالجتها بعد ذلك فى نشرات لاحقة . ويستمر النقاش حيث وقت الكتاب.

٥ – بالنسبة للأمرين المثيرين للجدل ، أنظر محرزاد بوروجيردى: مواجهة ما بعد الفكر الثورى فى يران مع هيدجروبوبر". التراجم الحضارية فى الشرق الأوسط . طبقة. سيرف ماردين (ليدن ١٩٩٤)، ٢٣٦ – ٥٩.

6. Boroujerdi, "Encounter."
7. For example, Boroujerdi, "Encounter," 239.

٨ – ليس لدى دليلاً محددًا وقويًا على أن دافارى مدينًا للمحافظين على التقاليد، ولكن بالدليل غير المباشر الذى يشمل السيرة الذاتية، يبدو ذلك واضحًا.

٩ – بداية تاريخ "المتمسكين بالتقاليد" التى يقوم بفحصها مارك صدويك ومواجهة العصر الحديث: تاريخ المحافظين على التقاليد نيويورك صحافة – جامعة أكسفورد، الطبعة القادمة فى ٢٠٠٣، الفصول من ١ – ٣ انظر إلى المزيد من المعلومات عن المتمسكين بالتقاليد خارج إيران.

١٠ – سوروش، مقابلة، هارفارد، نوفمبر ٢٠٠٠ "حكم الكمية كان أول عملا لجنو ومفضل لذلك قام بتقديمه. ومن المسلم به أن شريعتى وجد جنو فى باريس .

11. Shari'ati, "A Glance at Tomorrow's History," available at www.shariati.com/tomorrow/tomorrow1.html, www.shariati.com/tomorrow/tomorrow2.html, (April 2001), and Ali Rahnema, *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shari'ati* (London, 1998), 161.
12. Soroush, interview.
13. Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (London, 1953).
14. Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr* (Richmond, 1998), 13–16, and Nasr, interview, Washington DC, May 1996.
15. Estimate of numbers from Ashk Dahlen, e-mail to the author, November 9, 2001.

٢٦ – كان كوربن خليفة لماسيجنور (١٨٨٣ – ١٩٦٢) فى المدرسة العملية للدرات العالمية فى السربون. وظل يعمل فى سهراواردى منذ ١٩٣٩، فى البداية فى اسطانبول وبعد الحرب العالمية الثانية فى باريس وإيران ، وبعد ذلك فى مولاصدرا ستيفن. أم. وازيرستروم ديانة بعد أخرى : جيروم شوليم، ميركا إلياد وهنرى كوربن فى إيرانوس. (برنستون ١٩٩٩)، ١٤٦ –٤٧. وقد قام بنش ترجمة كتاب المشاهير لمولا صدرا عام ١٩٦٤.

27. *Anthologie des philosophes iraniens depuis le XVIIe siècle jusqu'à nos jours* (Tehran and Paris, 1972–76).
28. Tehran, Amir Kabir, 1973.

٢٩ – مصدر عام، مقابلة عامة، طهران، يناير ٢٠٠١. حيث لا يوجد مصدر آخر ، فإن المعلومات التى تتعلق بشئون الأكاديمية مشتقة من هذا المصدر.

30. A'avani, interview.
31. Yahya Alawi, interview, Mashhad, January 2001.

٣٢ – مع الأستثناء الممكن لبداية العمل بالفارسية ، أهمية التحقق دار الفلسفة الإسلامى (أهمية دراسة الفلسفة الإسلامية اليوم) ، وتم نشره فى الستينايات.

33. Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (New York, 1966).
34. Seyyed Hossein Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London, 1968).
35. Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays* (New York, 1972).

٣٦ – الخطاب الافتتاحى التى قامت بإلقائه الإمبراطوره فرح. وقد تم طبعه فى صوفيا برنس ١ : ٢ (خريف ١٩٧٥) الكثير من المشتركون فى مؤتمرات بهذا النوع، بالطبع بالكامل ، أغفلوا الموضوع الرئيسى.

37. The paper was printed, in English and in Persian, in *Sophia Perennis* 3: 1 (Spring 1977).
38. She went to London to open Nasr's exhibit at the Science Museum. See Peter Lamborn Wilson, "The World of Islam," *Sophia Perennis* 2: 2 (Autumn 1976), 105–14, 109.

٣٩ – والعديد من المطلعيين فى إيران : حيث لا يوجد أى مصدر آخر يمكن الحصور منه على معلومات فإن المعلومات مثل هذه تعتبر معرفة عامة فى إيران وتنبثق من مطلقين الذين أكدوا على بعضهم البعض.

40. Julian Baldick, review of Tabataba'i, *Shi'ite Islam* (London, 1976), *Times Literary Supplement* 30 April 1976, 526.
41. Parviz C. Radji, *In the Service of the Peacock Throne: The Diaries of the Shah's Last Ambassador to London* (London, 1983), 270.

٤٢ – هادى شريف . مقابلة ، طهران ، يناير ٢٠٠١. وتمم تمويل المؤسسة من قبل الشيخ ليانى، وزير البترول السعودى ، والمقدمات الضرورية التى قام بها نصر . لقد أصبح عمل المؤسسة معروفا لدى الكثير بين موظفيها الذين كانوا مؤيدوا المحافظين.

43. Muhammad Legenhausen, interview, Qom, January 2001.
44. Legenhausen, interview.
45. Shahram Pazouki, interview, Tehran, January 2001.
46 Hamshahri Maah, "One Foot on Water, One Foot on Earth: Interview with Dariush Shaygan," *TehranAvenue.com*, August 2001, see www.tehranavenue.com/ec_interview.htm (November 4, 2001).
47. Pazouki, interview.
48. Guénon, *Symbolism of the Cross*, and *Reign of Quantity* (Tehran, 1982); Burckhardt, *Initiatic Doctrine of Islam* (Tehran, c. 1998); Schuon, *Understanding Islam* (Tehran, 1983); and one other book, title unknown, according to Husayn Ghaffari. Nasr, *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, new edition (Tehran, 1980); *Science and Civilization in Islam*, new edition (Tehran, 1980); Soroush, *Islamic Science* (Tehran, 1987); *Islamic Art and Spirituality* (Tehran, 1987); *A Young Muslim's Guide to the Modern World* (Tehran, 1995); perhaps some others as well. Lings, *Ancient Beliefs and Modern Superstitions* (Tehran, 1997); *Islamic Calligraphy* (Tehran, 1990s); and *Sufi Saint*.
49. Ashk Dahlen, e-mail to the author, November 9, 2001.
50. 'Alawi, interview.
51. Interviewed in Qom, January 2001.
52. Pazouki and Legenhausen, interview, Qom, January 2001.
53. These arguments are developed more fully in Muhammad Legenhausen, *Islam and Religious Pluralism* (London, 1999).
54. Legenhausen, interview.
55. 135 translations in total. See my "Decade analysis," www.traditionalists.org/bibliog/anal1.htm#Decade.
56. E.F. Schumacher, *Small is Beautiful: Economics as if People Mattered* (London, 1973).
57. There is of course an interesting pattern whereby steps forward often involve attempts to step backward. For Schumacher, see Sedgwick, *Against the Modern World*, ch. 10.
58. I use the French word, which corresponds to the Turkish. Neither means the same as the English 'secular.' Secularism is passive; *laïcisme* is active. For Traditionalism in Turkey, see Sedgwick, *Against the Modern World*, ch. 12.
59. Thierry Zarcone, "Le cheikh al-Azhar Abd al-Halim Mahmud et René Guénon: entre soufisme populaire et soufisme d'élite," *L'Ermite de Duqqi: René Guénon en marge des milieux francophones égyptiens*, ed. Xavier Accart (Milan, 2001), 274–76.

٦٠ – إن ذلك يعتبر تقديمًا على وجه الخصوص فى إبراهيم أبو ربيع صوفية الأزهر فى مصر الحديثة . التفكير الصوفى . الجريدة الإسلامية ربع سنوية عدد ٣٢ (١٩٨٨)، ٢٠٧ – ٣٥ الكثير من الاتجاهات المزعومة يمكن أن تأتى من أى مكان فى كل وقت وأبو ربيع يزعم نظرة المحافظين محددة فى الملحوظات التى يدونها أسفل الصفحة ويستشهد بعمل الإشارة إلى الإستشهاد غير الكاملة.

المحرر فى سطور:

جيل إدوارد

أستاذ ورئيس قسم التاريخ بالجامعة الأمريكية بالقاهرة . وتشمل منشوراتها العديدة حول التاريخ الحديث فى منطقة العلمية التى قام بزيارتها (مطبعة الجامعة الأمريكية فى عام ٢٠٠٠)

المترجمة فى سطور:

فضيلة محجوب محمد

- تخرجت فى كلية الألسن وحصلت على ماجستير فى الأدب من جامعة القاهرة.

- عملت مترجمة لدى سفارة نيجيريا بالقاهرة ومركز الدراسات الإستراتيجية بالأهرام.

المراجع فى سطور:

نسيم مجلى

– ناقد وكاتب مسرحى ومترجم.

– ولد فى ١٠ يوليو ١٩٣٤ بسمالوط – محافظة المنيا.

– حصل على ليسانس الآداب فى قسم اللغة الإنجليزية – جامعة القاهرة عام ١٩٦٠.

– حصل على دبلوم الدراسات العليا فى النقد الأدبى عام ١٩٧٠. عمل فى تدريس اللغة الإنجليزية بالمدارس الثانوية وأكاديمية الفنون وجامعة القاهرة.

من مؤلفاته

- المسرح وقضايا الحرية.
- أمير شعراء الرفض – أمل دنقل.
- ابن سينا القرن العشرين.
- لويس عوض ومعاركه الأدبية.
- صدام الأصالة والمعاصرة.
- تحقيق كتاب "لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة" لابن مماتى.

وله العديد من المترجمات منها:

- كافكا.
- محاكمة سقراط.
- العصر الذهبى للإسكندرية.
- كيف نقرأ ولماذا؟

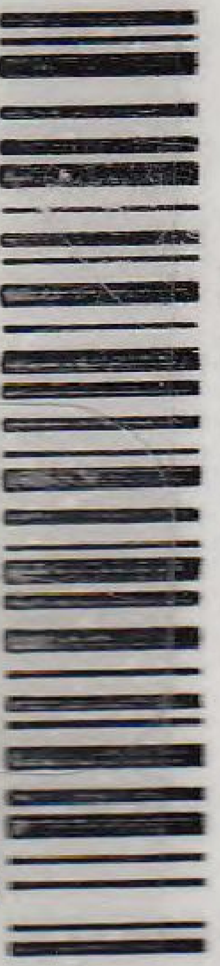
التصحيح اللغوى : **وجـيــه فــاروق**
الإشــراف الفنى : **حــسن كـــامــل**



باستثناء قلة من العاملين في حقل دراسات الشرق الأوسط. لا يوجد فى عالم الفن الإسلامى والفن المعمارى من لا يعرف المؤرخ وعالم الآثار جورج سكانلون. فقد عاش سكانلون وعمل فى مصر فى أوقات مختلفة منذ خمسينيات القرن الماضى حتى اليوم. وقضى وقتًا طويلاً فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة حيث كان يعمل أستاذًا للفن الإسلامى والمعمارى فى قسم الدراسات العربية.

وعلى الرغم من اختلاف الموضوعات فإن هده المقالات التى جمعت بمناسبة تكريمه تقدم صورة مركبة ومكبرة للتاريخ الإسلامى والحضارى وللثقافة من بداية العصور الوسطى حتى يومنا هذا. وهذه المقالات تعتبر احتفاء وتقديراً مناسباً لواحد من أبرز الباحثين فى هذا المجال. أما المساهمون فبعضهم كانوا طلابًا للبروفيسير سكانلون فى بعض الأحيان والبعض الآخر كانوا زملاء له عملوا معه على مدى سنوات فى مصر أو فى الولايات المتحدة أو بريطانيا.

إن المقالات ذاتها تعكس تنوعًا كبيرًا للمصادر، فقد استقى المساهمون فيها من المجموعة الإسلامية العالمية و من أرشيف الموضوعات العديدة ما يتدرج بصورة واسعة من الآثار الفنية والمعمارية والاجتماعية بالعصور الوسطى حتى القضايا المعاصرة للقانون والأدب والفلسفة والتغيرات الحضارية.



تصميم الغلاف : نسرين كتك